



الافق البين

میر محمد باقر بن محمد الحسینی  
الشیرازی آباد



ع ۳۶۳۵

رام دور



سر اسفند  
مهرماه  
۱۱۹۵  
مجلس  
مجلس  
مجلس



۲۶  
۱۱۹۵  
مجلس  
مجلس  
مجلس





**تبليغ استناري** عيت ان استنق مع التفتل لان ليس الوجود حقيقة  
 الانفس الموجودة بالمعنى المصدري اي ميرة نفس الماهية في طرف ما لا  
 ما ينضم الى الماهية او ينتزع منها فيجعل ساطعا لصحة استنار الموجودية و  
 فهم الموجود فعمل المتحقق ان ليس في طرف الوجود الانفس الماهية في العقل  
 نظير من التحليل يتنزع منها مع الموجودية والبصيرة المصدية ويصيرها  
 به ويجعل عليها على ان مصداق الجمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية  
 في الطرف لا امر زائد يقوم بها فيصير الجمل فان الامر ان قد  
 استنار على الذاتيات حيث ان مسبق الجمل ومطابق الحكم هناك ليس  
 الانفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة قيل فيفضل  
 من ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصدرانية  
 الجمل مع عزل النظر من اية حيث كانت غيرها واما حمل الموجود فصفة  
 نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبارها على علوية العلم لها  
 فاذا عرفت بضرورة او برهان حمل الوجود قطعاً ودرجاً فيقود الى الحكم  
 بما مشاهدة ترتيب انار الماهية عليها فيتعرف ان ما هو مصداق الجمل  
 متحقق فيكون بصحة الجمل لان ترتيب انار مصداق الجمل انفس كان تحت  
 قارق حمل الذاتيات من تلك الجهة نعم قد خولفت فيه ست الحمل في سائر  
 العرضيات اذ ليس في المعارض ما هذه شاكلة الا الوجود وايضاً الوجود  
 يباين سائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو بعينه و  
 في موضوعه واما العرض الذي هو الوجود فحقيقته هي نفس ان كذا الاعيان  
 او في الذهن كذا او معنى به كذا الاعيان او في الذهن فوجوده بعينه

مع ذلك بعض من الوجود  
 في بعض الاعيان  
 على ان بعض من الوجود  
 في بعض الاعيان

هو وجود

و قد كان ادم في مكان  
مجمع الطير في ايام  
الموجود في ذلك  
افضل من ذلك  
التي هي في  
التي هي في  
التي هي في

قد علم  
 معكم  
 الموصوف  
 افاضه  
 قد علم  
 كما في  
 ابراهيم  
 وادب

[illegible]

وله في الحقل من  
مروءة كل اللاداء  
للاوجود في  
الاهم بامر  
ناربان والوان  
سائر العلوم

تاريخ دار  
وكان ان ابناء العلم من العلماء  
يعلم بالصورة الموحدة في العلوم  
فولوسا وصدق على الوجه المذكور  
الموجودة بالصوره الموحده  
بالعلم الموحده

[illegible][illegible][illegible][illegible]

والذي سيجي المطلق لا اله الا الله  
وموان الوجهه في الارض  
مسد اليهم في الارض  
فكان الواجب ان يمد  
الوجهه اليهم في الارض  
في وجهه في الارض  
ويزم ان يكون الوجهه  
ان الوجهه

دائرة مودنة ودرم ان يكون  
دائرة مودنة ودرم ان يكون  
دائرة مودنة ودرم ان يكون

[illegible][illegible]

هذا هو الحق  
السر المستطير  
في ذلك المعنى  
الذي يكون





هو وجود موضوعه ولا يتصور العقل ان يقال وجوده في موضوعه  
هو وجوده في نفسه بمعنى ان له وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى  
ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه غير خلاف سنة كل عرض  
غيره فان وجود العرض في موضوعه نفس وجود ذلك العرض  
هناك يستتم قول المسلك ان الوجود مخالف لسائر الامراض لما فيها  
الى الوجود حتى يكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون  
موجودا لا وجود الوجود هو موجودة الماهية وان الفاعل اذا اوجب  
شيئا افاد وجوده لا حقيقته واذا اوجب الوجود افاد حقيقة وجوده  
اذ حقيقته هي ان موضوعه في الاعميان او في الذهني هي ضرورة  
الماهية لكن هذه المعاني في طبيعة الوجود المشترك البديهي فقط ولم  
يقسم من ذلك ان الكون في الاعميان هو الوجود كونه الشيء ثم ان العرض البرهان  
او كما ان بعض الكون في الاعميان هو الشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء  
في الكون في الاعميان الذي لا سبب له وان معقفا بشي كان ذلك  
الشيء سببا لما لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له فاذا قلنا ان الوجود  
فلما نعلم ان الوجود في خارج فان كونه الوجود في خارجها عن الماهيات  
الما بعد عن برهان حيث يكون ماهية وجوده كالانسان الموجود ولكن  
انما نعلم ان كونه في الاعميان او في الذهني وهذا على ضربين من ما يكون  
في الاعميان او في النفس بوجود يتخرج منه ومنه ما لا يكون كذلك بل لا يكون  
في الاعميان بنفس ذاته فالوجود الذي هو الكون في الاعميان ويصدق انه  
في الاعميان ليس يحتاج في ان يكون في الاعميان الى كونه في الاعميان يقرن  
او يتخرج منه فان ما به ضرورة كل شيء في الاعميان هو اول بان يكون  
بذاته في الاعميان ووفق بين لذاته في الاعميان وبين بذاته فيها فان ما  
يكون لذاته في الاعميان يقع ان يكون له سبب وما يكون بذاته لا يكون  
له سبب وبالجملة الوجود المطلق منه مصدر في لا يوجد من سبب المحل  
قائم بالموضوع انفسها ما او اشتراعا بل من نفس ذات الموضوع المحل

فكون مع اولهم اذ وردوا الى حصصهم من الارض  
او الذين لم ينفق على حصصهم فكون  
كون الحصص على اربعة الصالحين  
فكون الحصص على اربعة الصالحين  
فكون الحصص على اربعة الصالحين  
فكون الحصص على اربعة الصالحين  
فكون الحصص على اربعة الصالحين

*[Faint handwritten text in Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]*







سبحان الله الذي جعل في كل شيء حكما

سبحان الله الذي جعل في كل شيء حكما

ان لم يحل ذلك من الانتهاء الى جعل بسيط اما نفس البسورة او الاقصا  
وانصاف الانصاف او مفهوم ما في بعض المراتب ساقط بان النسبة  
التي هي البسورة لولا انصاف في هذا النوع من الجعل انما تخط بين المحل  
والمجمل اليه على انها مارة لخطوطية احدهما بالآخر لا على ان يتوجه الانصاف  
اليها براسها وانما دخولها في متعلق الجعل بالعرض من تلك الجهة فاذا  
لوحظت على الاستقلال بالانصاف من حيث انها ماهية ما انفرد  
المنظر حينئذ من الطرفين الا بالعرض وانضم متعلق الجعل المولف واد  
الحكم بان هذه الماهية هل تقتصر في نفسها الى جاعل يفيضها او تستغني  
لان شأن الماهيات الاستغناء بمحقاتها التصورية عن الجعل ولا انصافا  
اليه في الخط بما لا يدخل في قوامها مفضلا الى البرهان اليه قد قرع سمعك  
ان التصور والتصديق نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة  
المتعلق فقط اذا التصديق لا يتعلق بالاعتقاد الهية المحية كعلوم هو  
والتصور يتعلق بكل شيء والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالتبعية  
حيث يؤخذ الموضوع متلبسا بالمحل واثرا للتصور حصول نفس الشيء واثرا  
التصديق كون الشيء شيئا وكذلك الوجود المحل والوجود الراجح نوعان  
متباينان بحسب الحقيقة وبحسب المتعلق وبحسب ما يتبع فاحكم  
بان سائلة الجعلين في هذه الاحكام تلك الشاكلة ترا الجعل المولف  
لا يتوسط بين الشيء وبين نفسه كقولنا الانسان انسان ولا بين بين  
شيء من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لا تحتقاط الخط في مرتبة  
الماهية من حيث هي في القول في اصل قوامها بل تخيطن بالعرضيات  
سواء كانت لازمة للميات كقولنا الاربعة زوج او العوارض الممكنة  
الانسلخ كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض لري الذات عنها في  
رتبة المقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي وطوقها لها في  
رتبة متأخرة واما الجعل البسيط فافقار الماهية اليه بحسب نفس  
الذات وتقرر القوام هو حديم الخلاف بين ائم الحكمة من المتأين

وذكر في المتن ما ليس من الجمل والمجمل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها

وذكر في المتن ما ليس من الجمل والمجمل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها

وذكر في المتن ما ليس من الجمل والمجمل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها

وذكر في المتن ما ليس من الجمل والمجمل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها  
الذات المحل والذات المحل اليه على انها



والواقية والاشراقية مع الاتفاق على اتساع اسلوح المقرر من الوجود  
لصحة سلب المعلوم من نفسه عن ضد ما يتوهم اقوام من المتكلمين <sup>سابقة</sup>  
لعل الحق لا يتفدي بمجولية المميزات بالجعل البسيط كما في القرآن العزيز  
من قوله عز من قائل وجعل الظلمات والنور على معان ان اثر الجاعل وما  
يقبض ويبسطه اولا وبالذات هو نفس الماهية ثم يسبق ذلك جعله  
مولف للوجودية مفاده خلق الوجود والماهية وصدق الجمل في قولنا  
الانسان موجود لكن لا يستناف افاضة من الجاعل او باقتضاء من  
الماهية العايشة بل بنفس استيجاب ذلك الجعل المقدس البسيط على  
سبيل الالتزام والاستيعاب الست قديتق الى فطانتك ان الوجود  
حقيقه صيرورة الماهية وان نفس قوام الماهية مع جمل الوجود و  
مصادقة فاحد من انما اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل  
قوامها من الجاعل صدق جمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت  
من حدود بقعة الامكان وهو باطل فاذن هي فاقرة الى فاعلها  
من حيث قوامها ونقورها ومن حيث جمل الوجودية وهي ذاتها  
بكله الاقبارين في البس البسيط والسلب العرف والفقو المحضة ويخرجها  
مبدعها الى المقرر والا ليس بجمل بسيط يستعج على النزوم بدلا وسط جعل  
مولف لا يستيناف واما التثبت بان جعل الانسان موجودا يرجع  
الى افاضة نفس الوجود ونفس الانصاف او انصاف الانصاف او ما  
يجعل اثره لفاعل الحقيقة في ثمة من المراتب والامنية الجعل الى  
الوقوف اصلا فلم يحصل الوجودية فان ان انصاف في نفسه قات  
ما فان استغنى نفسه من الجاعل بان الوجود للانسان بلا عمل او لا  
فيكون نفسه اثره والاعاد الترويد الى ما هو الاثر كاتصاف الانصاف  
وهكذا فخير من فان لا يستمع بمجولية الماهية يجعل الانصاف  
معلق الجعل من حيث انه خلق طرفيه كان النسبة في القضية انما  
يتعلق بها التصديق من حيث هي بين الطرفين لا يلفت اليها

والا وهو الوجود  
والتثبت بان جعل الانسان موجودا يرجع  
الى افاضة نفس الوجود ونفس الانصاف او انصاف الانصاف او ما  
يجعل اثره لفاعل الحقيقة في ثمة من المراتب والامنية الجعل الى  
الوقوف اصلا فلم يحصل الوجودية فان انصاف في نفسه قات  
ما فان استغنى نفسه من الجاعل بان الوجود للانسان بلا عمل او لا  
فيكون نفسه اثره والاعاد الترويد الى ما هو الاثر كاتصاف الانصاف  
وهكذا فخير من فان لا يستمع بمجولية الماهية يجعل الانصاف  
معلق الجعل من حيث انه خلق طرفيه كان النسبة في القضية انما  
يتعلق بها التصديق من حيث هي بين الطرفين لا يلفت اليها

والا وهو الوجود  
والتثبت بان جعل الانسان موجودا يرجع  
الى افاضة نفس الوجود ونفس الانصاف او انصاف الانصاف او ما  
يجعل اثره لفاعل الحقيقة في ثمة من المراتب والامنية الجعل الى  
الوقوف اصلا فلم يحصل الوجودية فان انصاف في نفسه قات  
ما فان استغنى نفسه من الجاعل بان الوجود للانسان بلا عمل او لا  
فيكون نفسه اثره والاعاد الترويد الى ما هو الاثر كاتصاف الانصاف  
وهكذا فخير من فان لا يستمع بمجولية الماهية يجعل الانصاف  
معلق الجعل من حيث انه خلق طرفيه كان النسبة في القضية انما  
يتعلق بها التصديق من حيث هي بين الطرفين لا يلفت اليها

بالذات



بالذات ومستغنيا عنه بحسب نفسه اي بحقيقة التصورية اذ الو  
بالاستقلال كاهوتات الحقائق عنده ولا يخرج ذلك أهمية عن  
الحاجة في ثبوتها الى الجعل المثلث فضلا من مهية الموصوف  
ومن لم يحصل يقين ان نكر الجعل البسيط يجعل الصادر الاول نفس  
الاتصاف ثم يجعل الامر في انصاف الاتصاف وما بعده الى انتزاع  
المثل الى حيث ينبت الاعتبار فيفرض بعدم الفرق بين الاتصاف  
وبين نفس المهية فلم يكن في الصادر وان الاتصاف نسبة فكيف  
يكون اول الصادر وان الموجد للمركبة بالاختيار لا يحتاج الى ان يجعل  
الحركة المحصورة الى قصور الاتصاف بالوجود وبعض الانشائية  
في اتباع الرواقية يتمسك بان الوجود من الاعتبارات العقلية  
فلا يكون من الفاعل الى نفس المهية العينية ولو كان الوجود هو ما  
من الفاعل فاما ان لم يفده شيئا زائدا فهو كما كان اذا قاد وكما كان  
موجود وجود الى لا نهاية وهو ايضا على حد ذاته الحديوي فلا يتغير  
الذهنية كالعينية الخارجية والاتصاف بالاعتبارات العقلية  
كالتلبس بالادوات العينية في الاحتياج الى الفاعل وكون الماهية  
عينية لاما معناه محتمل ان يتنوع منها الوجود في الاميان والمثابرة  
تفرض ان ذلك اثر اعادة الفاعل الى نفس المتنوع ولا المهية المتنوع  
منها ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع فيحتمل البرهان ما استجنا ثم الاجابة  
باجعل البسيط المفرد عن شوايب التكرار يقال له تأثير ابداعي واخراج  
الابس من التلبس الطبيعي وبالمثل ان اختراعي مسوق بقبائل ما وان  
لم يكن المادة وذلك كان الاول اصون للمحفظ عن اسناد الكثرة  
في العلول الاول الى الوحدة الحققة شكوك واذا خات لعلم تقول  
ليس من المحقق ان سلب الشيء عن نفسه انما يتبع مطلقا اذا كان  
وجود الشيء عين ماهية فلم يتصور عنه اصلا وانما الماهيات  
الممكنة وانما اعتبار الوجود فقط اذ يصعب سلب المعدم عن نفسه

[illegible]



فضلا عن الذاتية ورم بما يصدق السالبة بأسفاه موضوعها وذا  
 الممكن لا تأتي العدم ولذا لم يكن شيء من الممكنات هو هو لذاته  
 وكان هو المطلق هو لبدء الاول وحده وفي الاسماء الالهية يا هو يا  
 من هو يا من لا هو الا هو فكيف يستقيم عدم تحلل الجمل بين الشيء و  
 نفسه وبينه وبين ذاتياته ثم اما وضعت من قبل ان الوجود خارج  
 عن الماهيات الممكنة نسبة اليها نسبة الواقع فكيف يحمل مصداق  
 حمل الوجود على ذات الممكن نفس ماهيته وحل في الاشكال الماهية  
 بالقياس الى ما يدخل فيها بما ان الوجود بالنسبة الى الممكنات لا يكون  
على سلكه لوازيم الماهية ايضا ثم تحصيل سبق الماهية على الوجود  
 عبر على القرينة فيخرج بان حنط الذات والذاتيات لا يكون بمقتضى  
 او اقضاء اليقين النظر الى المهية من حيث هي غير ممكن لا سلفا  
منه ان يكون بينه وبين الذاتيات اما ما لم يلق قاما من تلقاء مقتضى  
 او باقضاء من تلقاء جوهر الماهية فقولنا الانسان انسان او  
 حيوان لا يخرج صدق الى الجمل من جهة الخلط وان اخرج الى الحاظ  
 فقرر الموضوع لما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع لست اقول  
 الصدور عن العلم بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات  
 من غير علمه لكنه على ان ذلك ايقظ ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار  
 خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبعه الربط الانحائي  
 فاذا توقف صدق خصوص الجمل في ذاتيات الماهيات بخصوصية  
 حاشية الموضوع والمجول بما يحتمل نفس الماهية وصدورها  
 من الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيثين عدم تقرر  
 الماهية الامكانية نفسها ومطلق كون الربط ايجابيا لا بالذات  
 من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشية الجمل فلا اخرج الى  
 توطيط جمل مؤلف للخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جمل بسيط  
 للذات فالجاعل يفعل ماهية الانسان فهو بنفسه انسان ويكون

لا يجعل مولف اصله ولا بنفس ذلك الجعل البسيط هذا اصل غايته  
من لم يرزق الفطنة ولم يكن لقرينته سبيل الا الى القول عنه  
تخيّل انه تقصّر بان صدق الجعل بنفس جعل الماهية لا يجعل متا<sup>نفس</sup>  
فان الجعل يتعلق اولا بنفس الماهية ثم العقل يتزع منها كونها  
في او بعض ذاتياتها ومصادق الجعل هو نفس جعل الماهية وزعم  
ان ذلك مذهب الاشراقية وهو على شفير حفرة الوهن والسخافة  
فقد تحققت ان مصادق الجعل بمخصوصه نفس الماهية بما هي في  
وقولهم ذاتيات الماهية مجعولة بعين جعلها انما هي بان جعل الماهية  
هو بعين جعلها في مجعولة وذاتها جعلها بسيطاً هو عين جعل  
الماهية بل الجعل البسيط الوصفي يتعلق اولا بالذاتيات والمقومات  
ثم بالماهية وهذا مسلك الاشراقية والرواقية واما حاولنا تزييمه  
ونقويه بالحكمة الالهائية لان ذلك الجعل يوسط اعتبار العقل بين  
المهية ومقوماتها الحال الحظ وصدق الجعل وكذلك مصادق  
الجعل نفس المهية المجعولة لا جعلها ومجعولتها فان بين الاعتبار  
فوقاً عما ان التشكيك لا يختص بالرواقية بل يعزى المسائل ايضا  
فلا يجبه ان يزاح الاما يجدي الفريقين لكن انتباء المشايخ ربما  
يتقصون ايضا بان صحة سلب المعلوم عن نفسه انما يستوجب استدلالهم  
الربط الايجابي ووجود الموضوع ولا الفرعية فصدق الجعل في الذاتيات  
ويستلزم على الجعل المؤلف للموضوع اي جعله موجودا بل انما يستلزم  
ويستلزم لوقيل بالمساواة بين عربي انفسية والوجود ويسبق  
نظرك الى الحق الصريح انشاء الله تعالى ان الدواحق منها لوازم المهية  
ومصادق الجعل منها نفس الماهية المجعولة ومفهوم الجعل مع اقتضا  
من الماهية للحظ لا المهية باعتبار المجعولة فضلا عن الوجود المناظر  
عنها ان استدلالنا لوازم الماهيات الى نفس المهية فقط من جهة  
اقتضاها للحظ من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود كما بلغ اليه نظر



شيخ الصائفة ورئيسها فان ملاحظته المجملية انما احتج اليها في  
 صدق الجمل يكون الموضوع من المطابع الامكانية ولا ذات مقترنة  
 له الا بالمجمولية لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي هذا الجمل بمقتضى  
 الاستدعاء، مطلق الربط الايجابي باهو مطلق الربط الايجابي ذلك  
 لا من حيث الخصوصية الا بالعرض على قياس ما عرفت وما اعتضد  
 الامر بمشركته التشكيك وبغيره انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود من  
 لوازم الماهية ومي تكون من حيث هي مي موشرة فيه لا من حيث هي موجودة  
 او معدومة فزيف بان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضائها  
 صفة لا يقضي انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء فان انفكاكها  
 عن الوجود ومي مي محال فضلا عن ان يكون موشرة فاذن لا يتصور  
 كونها موشرة في الوجود الذي لا تنفك حالة التأثير عنه ولا كذلك  
 الجمل الايجابي صفة اخرى بل تصور خاصية مرتبة من الوجود  
 لا يكون محسبها الخلط بالصفة وان كان الافتراض في الاعيان ايا  
 ولازما وان قلنا باعتبار مدخلية مطلق الوجود فيكون مصداق  
 الجمل ماهية الموضوع المقررة بالجمل ومفهوم المحول واقتضاء الماهية  
 باعتبار مطلق الوجود للخلط وان كان خصوص احد الوجودين مما لا  
 يدخل له ومنها عوارض ممكنة الافتراق ومصادق تحملها ماهية  
 الموضوع المقررة بل الموجودة ومفهوم المحول ومقتضى للخلط من  
 خارج واما اللاحق الذي هو الوجود فمصادق الجمل فيه نفس ماهية  
 الموضوع المقررة من غير اعتبار اصلها اصلا كما يكون في سائر  
 العوارض من لوازم الماهية والنواحق المفارقة لكن لا مما هي مي  
 بنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في قيامها بل من حيث  
 انها صادرة بنفس نقرها عن الجاعل فالمناط بالذات ههنا  
 حقيقة هو حيث الصدور بالجمل البسيط فاذن ما سهل ان يظهر  
 ان الماهية ما لم يصدر عن الجاعل لم يحل عليها شيء اصلا فاذا صدر

صدق انها هي او ما هو ذائياتها ولكن لا محيث هي صدرت  
بل انما حين ما صدرت عن مجرد المقارنة لا التوقف وانما موجودة  
باعتبار بالخط من حيث هي صدرت اي لمحاظ تلك الحية لا  
لحالتها من حيث هي نفسها ولكن حين ما صدرت فذلك لم  
يكن شي من الممكنات اهو المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه  
او هو بنفس ذاتياته عين المجولية ويصدق هو موجود وثابت  
باعتبار المجولية فكان المبدأ الاول جل ذكره هو على الاطلاق ولم يكن  
هو الا هو وكان مكونا يكون وشئ الشيء لست اقول يكون الكون  
كونا وشئ الشيء شيا فاحسن ان جعل الوجود يشابه حمل الذاتيات  
من وجه وبإين من وجه وبإين جعل لازم الماهية من كلا الوجهين  
مباينة صرف وان سبق الماهية على الوجود سبق بالماهية وما به السبق  
فيه تقرر الماهية لاستق بالطح او بالعينية وما به السبق فيهما الوجود او  
عارض اي الوجود فلنسر للماهية مرتبة وجود يتصور بحسب ما بال الخطأ  
بالوجود وانما لها مرتبة فعلية وتقرر ليست بما يبي بعينها مرتبة  
انتراع الوجود اي الموجودية المصدرته بل انما هي مستتبعتها وغير  
منفصلة عن اقتنائها مطلقا وذاتيات الماهية ايضا لها تقدم  
بالماهية عليها من حيث التقر ويحكم العقل بان الجعل البسيط  
المتعلق بالماهية بالاصدار انما الاخوان يتعلق بالاصدار ولا ينص  
ثم بالماهية كان لها تقدم بالطبع ايضا على الماهية محسوبة الوجودين  
ختم اجمع فيها اخوان عن التقدم ثم انشعابا على شدة غرض  
كان قد سقتنا اليه فطانتك فان الماهية في مرتبة الصدور وهي  
بعينها مرتبة التفرقة من مقوماتها وستقدم على الوجود فيكون  
نسبة الوجود والذاتيات الى الماهية على التعاكس ولكن على سبيل  
ان تعلق الجمل البسيط بالماهية متأخر عن تعلقه بعينه بالذاتيات  
وتتقدم بحسب تلك المرتبة بعينها على متعلق الجمل المؤلف للوحد

[illegible]

Handwritten Arabic script, likely from a manuscript, showing several lines of text written diagonally across the page.

ان هذا القوم من بني  
عكرمة بن عبد مناف  
بن قيس بن ابي طالب  
بن عبد المطلب بن هاشم  
بن عبد مناف بن قصي  
بن كلاب بن مرة بن  
كعب بن لؤي بن غالب  
بن فهر بن مالك بن  
نضر بن كنان بن خزيمة  
بن مدركة بن الياس بن  
مضر بن نضلة بن مذحج  
بن عدنان بن آد بن  
شمس بن قحطان بن  
سبح بن يشجب بن  
يهم بن سام بن نوح  
عليه السلام



ايمان الماهية موجودة لست اقول على جعل مولف يتعلق به فان  
 صدق هذه الهمنة فيفسر استيعاق يتعلق الجعل البسيط بالماهية  
 لذلك لا يجعل مولف يتعلق به متأخر من الجعل البسيط للمهية او في  
 مرتبة اذ ذلك ليست الالفة ساير العوارض في الوجود وفي الذات  
 ليس يقدم على جعل مولف يتوسط بين الماهية وبين ما هو ذاتي لها  
 فقد عرفت استحالة ولا على متعلقه كقولنا الانسان حيوان فقد عرفت  
 انه لا استيعاق هناك بل مجرد اقتران على وجه الاتفاق واذا لاحظنا الوجود  
 على ان يصح متعلقا لجعل البسيط اي الموجدية من حيث انها مفهوم  
 بميزان الماهية موجودة زما يتعلق به جعل بسيط ما بين لجعل البسيط  
 المتعلق بالماهية ولا يترتب عليه على سبيل التروم البتة وهذه اساس  
 حكيمه لاصول علمية انضجت اثمار اشجارها العقلية باشعة شمس الهام  
 والذوق **وم وقريبه** ربما اختلفت في بعض مقتضىاته  
 المثابرة من ان العلة المحوكة الى العلة في الامكان فهو ليفسده الوجود  
 الى الماهية فلم المحولية بحسب الماهية فكذلك تتحقق ان يقال ذلك كما يري  
 لست من اهل التحصيل لاصول ثبت عليك والا لا استعصرت قال  
 ان ذلك بعد ان دريت ما حقيقة الوجود وكيف نسبت الى الماهية وفي  
 محنة ان تراعى منها مع امتناع ان تفكر بين وبين فقرر الماهية هو ان ي  
 افصح الى استحالة المحولية لنفس الماهية مع ان القول في الامكان لا يرفع  
 مما تضمنه الحكماء العامة واما ان الماهية من حيث هي في كيف  
 تتصف بالمحولية وبين عوارضها الماهية من حيث هي ليست الا هي  
 فلقد استبان نظيره في الوجود ان الماهية من حيث هي لا شرط شيء انما  
 لتحقق ان توجد بالوجود الذي توجد في لا شرط الحلط وعدم الحلط  
 به فكذلك المحولية اعني ان العقل انما تفسر موهبتها في نحو  
 الملاحظة التي هي ظرف الحلط والتعريفات تاصيلية تفسر  
 على اصل الجعل البسيط فربما في اصول العويصات سبيل حكمه منها

[illegible][illegible]

فما ربه ولا يشهد له الشاكرين  
وما يملك من شيء الا بما يشاء  
وما يملك من شيء الا بما يشاء

[illegible][illegible]



لا يثبت له ولا يستلزم بالقياس الى ثبوت كانه ثبوت الوجود للماهية  
 فقد استبان لك ان طرف عروض الوجود في طرف الخط والقرينة  
 هو بعينه وانما ذلك على قاعدة الاستلزام بالنظر الى الثبوت فان  
 الثبوت في ذلك الطرف لا يقدم على نفسه ولكن يتأخر عن تقرير الماهية  
 فيه وكذلك القول في لوازم الماهيات بناء على الحق واستدلالها الى  
 نفس الماهية فتبوتها للماهية مترتب على فعلية الماهية ومستلزم لتبوتها  
 لا متوقف عليها فان الوجود وان كان اول ما يلحق الماهية ويتترع  
 منها لكن ليس ذلك بحسب ما يستدعي ثبوت اللازم للماهية بل كانت  
 الماهية المقررة في نفسها بحيث ان كان اول ما يتبعها ويتترع منها  
 الموجودة وانما استدعاء ثبوت اللازم للماهية ان يكون مقترنا بوجوبها  
 ومسوقا بفعليتها كما في الاستدعاء طبيعة المتروك ان يكون مخلوطا  
 بالوجود في مرتبة اعتبارية لان اللازم ولذلك امتنع ان يكون الوجود  
 من لوازم الماهية وربما يكون مع الغرضية والترتيب بالنسبة الى مقرون

المثبت له وثبوت كليهما كانه العوارض للاحققة غير الوجود وغير لوازم  
 الماهية اي حيث يرجع الثبوت الى حقوق في خارج عن قوام الماهية  
 غير متترع من نفسها وغير مستدالها فان ثبوتها للمعرض مسبق  
 بفعلية ماهية المعرض وبوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص  
 الحاشية على مجرد الاستلزام دون الغرضية بالقياس الى تقرير المثبت له  
 والى ثبوت جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت شيء شيء على  
 الغرضية بالنسبة الى التفرع فقط كانه ثبوت الذاتيات لذاتها و  
 اما من لم يرمي بالجمال البسيط فلهذا يزيل بين الغرضية ونقض بالالزام  
 مطلقا فاحسن اعمال السجدة بلطف القرينة ومنها سبق فليب  
 الماهية على الوجود انما يستقيم مما تلك المحجة فيقال صار الانسان  
 فوجدت اقول صار الانسان انسانا او ثبوتنا امر فوجد بل صدر  
 الانسان وما في قوامه فوجد واما الذي لا يؤمنون بالجمال البسيط

الوجود كونه حادثة بالصدق ان يكون  
او بوجوبه الى وجوده

يخط العقل حال الموضوع في ذلك الوجود فيقتاس بينه وبين موجود آخر  
كالارض فيجديها اضافة مخصوصة فيحكر بالفوقية اوبينه وبين مفهوم  
ما كالبحر فيجده مستلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوى النوعية فيحكر عليه  
بانه متصف بالبحر ويصدق الوجود الموصوف في الاعيان على ما يطابقه  
انتزاع الحقيقة عنه وذلك فقط خط السلوك من الوجود في الاعيان  
وكذلك الامر في الاتصاف الذهني اذ مصداق الحكم الكلية الانسان  
مثلا هو وجوده في محو من الحاشية الذهني على وجه خاص ينصير  
مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه ثم حمله المشتق منها عليه وهذا النحو  
من الاتصاف لا يتبدى ثبوت الحاشيتين في طرف الاتصاف بل انما  
ثبوت الموصوف فقط اذ ليس معناه الاكون وجود الموصوف في  
الاعيان او في الازهان على نحو يكون مبدء لصحة انتزاع الصفة  
عنه ومطابقا للحكم بها عليه فهو المحكم منه بالصفة والواقع الذي  
يعتبر مطابقا للحكم حتى يوصف بالصدق واما ثبوت الصفة في  
خصوص طرف الاتصاف فليس مما يستلزم ذلك الاتصاف ولا مما  
يستوجب فطرة او برهان بل القدر الضروري هو مطلق الوجود  
للصفة فان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان يكون موجودا  
لشيء ولعل الحكم به فطري والفرق بين مطلق الوجود وقصود الوجود  
في طرف الاتصاف غير خفي وان كان مطلق الوجود لبعض الصفات  
مخصوصا بالتفق ان كان بالتحقق في الازهان فقط ولبعضها  
مخصوصا بالتفق ان كان باحصول الاعيان الازالة الخصوصية  
ملعاة من جانب الصفة فيما يستدعي طبيعة الاتصاف لان جانب  
الموصوف اذ يعتبر فيه خصوص وجوده في طرف الاتصاف بالنظر  
الى استدعاء طبيعته فان اوهم ان الاتصاف نسبة فيما يقضي هو  
الموصوف فكذلك يقضي وجود الصفة قبل مطلق تحقق الاتصاف  
يستدعي مطلق تحقق الحاشيتين وكذا تتحقق في الخارج اذ ذهن



يستدعي تحقق الحاشيتين فيه لكن الانصاف ليس بتحقيق الخارج حتى  
 يلزم تحقق الصفة فيه بل هو تحقق في الذهن وهو مستلزم تحقق الحاشيتين  
 في الذهن فاذن قد استقر ان ثبوت شيء في ذاته يستلزم ثبوت المبتدئ  
 في طرف الانصاف بخلاف ثبوت المانث فيه وان كانت الامراض و  
 الاوصاف العينية مخصوصها بحيث لا يمكن انصاف فيهما بل ان  
 يتبع ترتيب الاتار الوجودها في الاعيان وقيامها هناك بالعرفان  
**عقد وحل** كانك مجتذب برك الى قول من ينتهز فرصة التشكيك  
 فيقول اذ لم يكن الفوقية مثلا موجودة في الاعيان فلم يصدق في  
 الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية والصدق الربط الاعمالي  
 باشتغال الموضوع فيصدق ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجة  
 وهو مطردة في انحاء الوجود والانصاف فكيف يصح ثبوت شيء مع  
 عدم حصول الصفة في طرف الانصاف والذي يحل العقد هو ان  
 الفوقية مثلا لما كانت معدومة في الاعيان لم يصح عقد خارجية هي  
 موضوعها فذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج  
 خارجية وذلك لا ينافي كون السماء المتحققة في الاعيان بحيث يصح  
 النقل المكايه من حالها في الاعيان بالفوقية المترتبة منها بحسب  
 ذلك الاعتبار وهذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان  
 بحسب حال الموصوف في الاعيان وان لم يكن من ضرب ثبوت الصفة  
 للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة في الاعيان فان الامر من  
 غير ملازمين وليس اذ لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما يشترع في حال  
 الصفة في الاعيان وجب ان يكون ايضا ليست مما يشترع في حال  
 الموصوف في الاعيان فانما المتشع حيث لا توجد الصفة في الاعيان  
 هو الانصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن لا تصادق بين  
 السماء فوق الارض والسماء منصقة بالفوقية في الاعيان خارجية  
 على ان يكون موضوعها السماء وبني ليست الفوقية ثابتة للسماء

انتهى الفرصة ومنتها  
 ينتهز فرصة الاشتغال  
 وقتلها

في الاعيان

انما هو ان  
 انما هو ان  
 انما هو ان

في الايمان خارجية مع ان يكون موضوعها الفوقية ثم لو صدقت  
الفوقية ثابتة للسماء في الخارج مع ان موضوعها الفوقية خارجية  
وذهني مطلقا نعم ان يكذب ايضا السماء فوق الارض في الخارج  
خارجية لان انصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية  
لها في الايمان انما يتحقق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود  
العين وذلك احد ضربين الانصاف الخارجي فاما يتحقق الفوقية  
في الازدهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الازدهان بحسب وجود السماء في  
الايمان لم يصدق الحكم بان انصاف السماء بالفوقية انصاف خارجي  
اذ الانصاف العيني ليس الا على ضربين انهما في يعبر عنه بثبوت الصفة  
للموصوف في الايمان كثبوت البياض للجسم وانترائي ويعبر عنه بثبوت  
الصفة للموصوف بحسب الايمان كثبوت الفوقية والعلم للسماء وزيد  
وهو انما يكون في الذهن لكن الحكماء ومطابق الحكماء انما هو وجود  
الموصوف في الايمان فالخارج في الاول طرف الثبوت ودعاؤه وفي  
الثاني جهة الانصاف ومطابقه وما فيه اساسه وبناءه والمرجع الى  
كون الخارج طرف تحقق الموصوف من حيث هو موصوف واما ذلك  
يقاس حال الانصافات بحسب احوال الوجودات هذا استقرار عن التحقيق  
ومستودع سر الحكمة واما ما يتجسم به رهط من متاخره المقلدة لا اتباع  
المتأثر من الفرق بين كون الخارج طرف نفس النسبة كالانصاف  
والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج طرف ثبوت النسبة وكذلك حال  
الذهن فاما المصيرية الى ما في المصيرية واما محجة لا تقول الى مدرجة  
اما تعرف ان من الوجود ليس لا وقع نفس الشيء في الايمان او في الازدهان  
تاسيسات وتاصيلات في الجدل ولولا اقول بالخرم ان يودي عنى الى جملة  
الشيعة في اكثر فصول هذا الكتاب ما قاله في قاطعهم يارس الشفاء  
صدر مثل هذا الفصل وهو انه ربما اوجب استقصاء النظر عدولا  
عن المذهب فاذا اقم معك ذلك فطن خيرا ولا تفتض بسبب ما لم

من خارج وكان في العلم الثاني  
كل الامور التي هي مع كل ما كان في العلم  
الاله والوصف ما هو في العلم

قوله في النهاية المحجة في الكتاب وانه  
ما كتب في محجة خيرة اذ لم يشأ

المرم  
المذهب والمذهب  
قوله

بحث المحل











ولا موجود وعلوم العدم وما اشبهها ولذلك اعتبر في هذا  
 التناقض وحدة نحو الخلل ايضاً فوق الثمان الذي اعلمت فلا يكون  
 صدر كجاء ما لا يفهمون استضافات من هناك ليستقيم ان  
 موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المدة وكذا السالبة  
 المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوماً  
 في الخارج دون موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضاً قد  
 يكون معدوماً في الخارج كقولنا اجتماع الصندب في محال الوات  
 موضوع الوجبة يجب ان يتقبل وجود اذهن دون موضوع  
 السالبة اذ موضوع السالبة ايضاً كذلك بل بمعنى ان السلب  
 يصح عن الموضوع غير الثابت اذا اخذ من حيث هو ثابت على  
 معنى العقل ان يورث هذا في السلب بخلاف الاثبات فانه  
 وان صح على الموضوع غير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو  
 غير ثابت بل من حيث له تبوت ما يورث الاثبات يقتضي تبوت  
 شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال العدم ليس  
 حيث له تبوت في الذهن والجواز تبقى كلها هو غير الثابت عنه  
 من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من  
 تلك الحثية بل اثبات شيء ما يغايره عليه من تلك الجهة اللهم  
 اذا كان امراً عدياً او محالاً فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم  
 من حيث خصوص المحمول ايضاً استدعاء الوجبة الموضوع كما انه  
 يستدعيه من حيث الربط الاحكامي بل انما يكون استدعاؤه ذلك  
 من حيث نفس الربط الاحكامي تقتضي ان موضوع السالبة اعم  
 من موضوع الموجبة ولتفعل الجهو من هذه الحثية لدقتها ونحوها  
 يظن ان العدم انما هو لجواز كونه موضوع السالبة معدوماً في  
 الخارج دون الموجبة ولا يصح الا انه يصار الى ما يجب بذكره فانه  
 اوهم ان موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المدة

هو معدوم بطلان ولا يصح زعم حيث هو معدوم فلا بد من جبر

من غير ان  
 يكون  
 ان السالبة

لا يقع صدق

اذا السالبة

والسالب المحمول لم يتحقق التناقض لئلا ينزاد هذان لم يكن اعم زال  
 الفرق قيل هو اعم بالاعتبار المذكور ولا يلزم منه زوال الفرق لكونه اعم اعتبارا  
 وان لم يكن اكثر شأنا ولا ين هذا المسلك يفتك العقدة حيث يقال ليس  
 الاصول انه اذا حمل شي على شي حمل القول على ثم حمل ذلك الشيء على ثالث  
 ذلك الحمل حق يكون طرفان واسطة فان الاول يحمل على الثالث كالحوان  
 بنو وسط الانسان على زيد وقد عد ذلك من المزاوجات بين قول على  
 وجود في وحكم بان الاول يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشيء  
 اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي يقال على اللون فولا كليا  
 بوصف بها اللون وصفا عاما ولا كان في ذلك الشيء بياض ولم يكن فيه لون  
في ذلك البياض ليس بلون فلم يكن حمل اللون على البياض كليا بل في  
 وجدت فيه طبيعة عرض من الاخر اضيق وجد فيه تنايح الامور التي يوصف  
 بها ذلك اللون وصفا كليا ثم ان الحكم قد يختلف في قول على حيث يحمل الجنس  
 الحيوان والحيوان على زيد والانسان وليس يحمل الجنس على زيد والانسان  
 فيحمل على الجنس الطبيعي ليس يحمل على طبيعة الحيوان ما هو حيوان بل لا  
 يحمل على طبيعة الجنينية هو طبيعة الحيوان من جهة ايقاع اعتبار فيها بالنظر  
 وذلك ان لم يخطها الذهن بالنسبة الى الخواص المتوحد والمتميزة لا بشرط الخلط  
 والتجريد وهذه الخواص اعتبارا خاض من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط  
 الذي هو طبيعة الحيوان فان الحيوان بما هو حيوان اعم اعتبارا من الحيوان وهو  
 لا بشرط الخلط والتجريد الطبيعة الحيوان اعتبارا اعم وطبيعة الحيوان  
 لا بشرط الخلط والتجريد اعتبارا اعم وبالحقيقة ان هذا يرجع الى ان الطرفين الاكبر  
 يحمل على بعض من الوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرفين الاصغر ويجب ان  
 يعتبر بالقول على الوجود في هذه الاشكال كليا فانك اذا جردت الجزئي  
 يكون الاكبر على الاصغر فان المناطق يحمل على بعض الحيوان بغير الحيوان على كل  
 من يعلل ليس يلزم ان يحمل المناطق على الجنس بغير هذه الشريطة مطردة  
 في اعم واخص بحسب الجزئيات وبحسب الاعتبار جميعا فان الاخص بالاعتبار

تباين الافراد العموم بعينين  
 وهذا ليس يستلزمه وليس  
 اعم افراد ولا يلزم منه  
 على بعض من الوسط اعم في انطوائه على ان يقال الاكبر





العلم الطبيعي  
الذي هو العلم بالصفات  
التي لا تتغير بالزمان والمكان

بالفعل ايمابل المرجع الى موجهتين متضادتين اما موجبة كلية مطلقة  
وسالبة جزئية دائمة كقولنا كل انسان يتنفس بالفعل وبلاطلاق العالم وبعض المتفكر  
بالفعل ليس انسانا ايماء او غيرهما كما في عموم المنكسف بالنسبة الى القمر من قويد كل  
قمر منكسف بالضرورة وقتا ما لا ايماء وبعض المنكسف ليس قمر بالضرورة الذي  
اود ايماء بديته نصدق قولنا بعض الحيوان ليس حيوانا بلا قيد لملاحظة  
الا اعتبار نعم لا يصدق ما لم يلحظ تغيير الاعتبارين غير ان صدق الكلية من  
جانب الى خاص غير لازم الا في القضايا المحاصرات دون الطبيعيات و  
المتخصيات اذ ليس الانسان احض من النوع وزيد من الانسان وليس صدق  
كلية موضوعها الاضطر ان احرى على الطبيعة والشخصية حكم الكلية قيل  
فكذلك فيما قصدنا له فيكون صدق قولنا الحيوان بلا قيد حيوان و  
الحيوان بما هو حيوان بعض الاعتبارات ليس حيوانا بلا قيد تحت العموم  
مخبر الاعتبار ان الاحض مجسمة الحقيقة لا يمكن ان يكون الاحض سببا اعتبار  
يتم ان السردور بما يقيد بالحقيقة والحصة ورمها يطلق عليه  
الفرد اعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا  
للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما علم ان يخرج القيد من  
المحوظ ويعتبر التقييد به فقط كانت حصته منها وينبغي ان يتقاهد  
انظر فيعتبر التقييد على انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات  
من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيد ما لا  
ان غير القيد اصل فيعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر ان المقترن كل  
مرتبة هو التقييد شدة ولو لم يلفظ التقييد بالالتفات اليه علم ان يتعدى طبيعة  
التقييد بما هو تقييد ويصير قيد من حيث هو في نفسه فهو من المهنومات  
كان ساطا الحصة التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المقترن التقييد  
بل التقييد بالتقييد بالتقييد وهكذا الى حيث ينتهي ملاحظة العقل ولذلك  
كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه وكانت الحصة بعينها هي الطبيعة و  
الفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النوع من الاعتبار مبين للاعتبار المنظور

العقول الفرد  
والحصة





طرف الخطد النهر

تلك الملاحظة طرف الخطد والتقرية باعتبارين على مضاهاة ما  
سلف في تحصيل طرف عروض الوجود للمهية فان اخف بك الوم  
فطنت انه استوجب ان يتحقق المقيد دون المطلق والفرد دون  
الطبيعة قيل لك الست في مندوحة من ذلك بلحاظ ان هذا  
النظر وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك اوسع من هذا  
واللازم تحقق الفرد دون الطبيعة في هذا المحسب تلك و  
الخرق في ارتكاب ذاك دون ذا او بتدكر ما سلف ان كنت  
قد حصلت ان هذا المحاط انما يكون من انحاء نفس الامر من حيث  
انه وجود لا يتمثل العقل انق ان صار ذلك عين لا من حيث  
خصوصية الاعتبار وتحقق الفرد دون الطبيعة فيه انما هو  
من حيث خصوصية الاعتبار لا بالاعتبار الاول وهذا اصل  
غامض يديرك شحادة السحبة فثقافة القرية ايماض  
البراذ وحدث في الاعيان او في الذهن كان وجوده بعينه  
لجميع ذاتياته حقيقة من حيث انها عينه بالذات وبجميع العر  
الصادقة عليه من حيث انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن  
اياه من حيث الذات فينسب وجوده اليها وتكون هي متحد  
معها بغير انها موجودة بوجوده بالعرض ولذلك ما يصح  
الحكم بان الابيض والاعم في الدار اذا كان فيها زيد مثلاً ويسري  
الحكم على الطبايع العرضية كالابيض والاعم الى الاقل بالعرض  
كزيد ومثله دون حقيقة خلق المثل مطلق الاتحاد في الوجود  
اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وهو مفاد الهبة التركيبية  
المحلية ولما كان الشيء اعم بان يكون عين ذاتية منه بان  
يتحد هو عرضياته والاتحاد بالذات اولى بالاطلاق بالاتحاد  
عليه كان منه الهو هو من الطبايع المقولة على جملة ما يقال عليه  
بالتشكيك واذا كان مناط المثل ومصحح هو الاتحاد والوجود

صيات

دود الكرم

السر السري حيث ذكره الله تعالى في القرآن  
على كرم ارضهم من بين كرم غارده

الاولى من  
الاولى من  
الاولى من  
الاولى من  
الاولى من





الاصل لا ما يرجع اليه ذلك عند التفصيل ومن المقلدة من لم يفرق  
بين ما يلزم الشيء وبين ما ينحل هو اليه ولم يبال ان يجعل المعنى  
الحر في حين اذ هو الة ترابطه بين الحاشيتين محكوما عليهما بالذات  
فرغم ان تتعلق التصديق بالذات ليس الة النسبة المحفوظة  
بالعرض على متع ان هناك امرا مجالا يفضله العقل الى النسبة  
يحكم عليها بالوقوع او سلب اي ان النسبة واقعه اوليست بواقعه  
وارجع البياض عرض مثلا وليس الى البياض عرض مطابق  
لنواقع او ليس البياض عرض مطابق للنواقع وفيه زرع عن  
الحق وجوود عن الصناعة فكيف يحكم على ما لا يلحظ  
بالذات او ينحل الشيء الى ما هو خارج عنه لازم له والمجليات  
شخصية وطبيعية وحاضرة ومرسلة والحكمة الشخصية  
على الجبري الحتمية والطبيعية على الطبيعة من حيث لا تصلح  
للافتقار على الافراد فلذلك لم يبرر الحكم اليها و في الحاضرة  
على الطبيعة من حيث يصلح الحكم للافتقار على افرادها كلاً او  
بعضاً ولذلك ما انه يسرى الحكم الى الافراد كلياً او جزئياً  
و في المرسلة على نفس الطبيعة لا بشرط شيء ولذلك ما ان يسرى  
الحكم الى الموضوع الطبيعية وموضوع الحاضرة ثم الحكم  
بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان سواء  
كان بحسب اصالة تقرر الماهية او بحسب الوجود كانت الجملة  
خارجية وسواء فيه ان مبداء تحول من الامور الميضية او من  
الامور المنترعة من الموضوع على ما هو عليه في الاعيان  
وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع  
كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر او الوجود  
للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف  
والادوية من الاعيان والاذهان والبناء ملاحظات ذهنية

الجزء الثاني

من الموضوع

من الموضوع

القول في الموضوع



واحد والازمنة والاقوات او جملة الزمان او الدهر  
 والسرور سميت حقيقه وكذلك الموضوع في مطلق الحملات هو  
 نفس طبيعة ما يفرضه العقل بالفعل في نفسه من فرض الشيء  
 لان فرض الشيء على ان يلحق عنوان هذه الطبيعة المفروضة  
 بما هي في من غير ان تشاب يلحقه حيثيه ما من التقييد والالتقييد  
 والتوقيت واللا توقيت اصله في لولحق ان روى ثنى من ذلك  
 اخبر لم يكن قد غفلت فيه ما استدعت طبيعة عقد الوضع بما هي طبيعة  
 الوضع ومطلق الربط الايجابي في طباعه بما هو ربط المحاي  
 استجاب ان يكون مسوقا بتقرر الموضوع بمستلزم الوجوده  
 سواء في ذلك الايجاب المحصل والايجاب العدولي وايجاب سلب  
 المحول وبعض الايجابيات يستدعي وجود الموضوع من جهة  
 خصوصية المحول ايضا كما استدعى في مورد ايجابي وذلك  
 في المفهومات الثبوتية وبعضها غير مستدعي ذلك من الجهتين  
 بل بما هو ربط ايجابي فقط وذلك في السلوب المحول يعقد التلق  
 السالبة المحول ومن المحولات ما بخصوصه يستدعي التاخر عن  
 وجود الموضوع وان لم يكن يستوجب من جهة الربط الايجابي  
 الا الاستلزام كعوارض المهية بحسب كل من الوجودين فاذا  
 قد استبان الفرق بين السلب اذا كان في القضية الموجبة كان  
 جزءا من المحول وهو المحول بعينه وبين السلب اذا كان زائدا  
 للنسبة الايجابية فان الاول لا يصح على المعدم من حيث هو  
 معدوم اذ لا بد للذات ان يكون على الشيء من حيث  
 هو ثابت خلافا للثاني اذا التقي من المعدم قد يكون من  
 حيث هو معدوم كما تعرفت من قبل فالسالبة البسيطة اعم من  
 الموجبة المحصلة اذا افتدركنا في الاجزاء وتسخ اتباع الاشارة  
 يذهب الى ان هذا الفرق انما هو في الشخصيات لا في القضايا المحيطة

١١٦٤  
 ١١٦٤  
 ١١٦٤

هو ودر ذلك

المدونة او الموجبة السالبة  
 المحول وكذلك السالبة المعدومة  
 من الموجبة  
 كما في اللاحقة للمعدوم  
 واللاحقة للمعدوم

انه الاول لا يصح المعدوم  
 فلفظ المعدوم  
 وحده

وجهة الحاصرات لا يوضع اشتغال عقدا الوضع في الحاصرة  
على عقد حمل هو حمل العنوان على الموضوع ويجعل تباين  
السالبة والموجبة المحدودة في الحاصرات لاستبعاد  
السالبة ايضا ويوجد الموضوع من جهة الايجاب المضمّن في  
عقد الوضع وان لم يكن ذلك من جهة عقد الحمل فيجعل  
اقتضاء وجود الموضوع في الموجبة متكررا من جهة العقدين  
وفي السالبة من جهة عقدا الوضع فقط وليس ذلك في  
الشخصيات نعم ما من هذا العقد ولعل الحق لا يتعدي الحكم  
بان عقدا الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبا جمليا اذ يتحقق الحكم  
في شئ من اطراف القضية ما دامت اطرافها بايل انما يتعلق  
بالنسبة الاتحادية بين الحائتين المتخالفتين على الاتحاد  
لكن لما كان المحكوم عليه في الحاصرة هو الطبيعة من حيث تنطبق  
على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنواني غير ملحوظ على انه يحمل  
على ما هو الموضوع بل على ان موضوعه معر كان عقدا الوضع يشبه عقد الحمل  
من حيث ان في تركيبه التقيد اشارة الى تركيب جري ولذلك ما انما يصح  
في الافتراض عقد حمل وان رضاء الصانع يوجب اعتبار المواد في  
القضاء لا يجب عقدا الوضع ايضا كما انها تقيد بحسب عقد الحمل لا يقع  
بالاغفال من ذلك خادات في احوال العكس والقياسات المختلطة وليس  
يجوز ان يكون موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة مجبى افراد  
والا لم يتحقق التناقض فلذلك ان يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة  
من جهة ايجاب لازم قد اشير اليه في تركيب عقدا الوضع لا من تلقاء عقد  
الوضع بنفسه وكان يصح سلب عقدا حمل عنه من حيث هو ثابت بخلاف  
الايجاب كما تحقق في السلف من القول وما ينبغي ان يتعرف ان موضوع  
السالبة وان كان اعم من موضوع الموجبة السالبة الممول لا يجب اعتبار  
من جهة ما حققناه الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى ومساوقة

اصحابه في ردالة صلا كان عقدا الوضع  
والسالم الذي لا يلزم كان السالبة في ردالة  
سودان يكون موضوع

في ردالة صلا كان عقدا الوضع  
والسالم الذي لا يلزم كان السالبة في ردالة  
سودان يكون موضوع



اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة  
يجب ان يكون متمثلا في وجود او عدمه وان صح التسليم انه لا بد لك  
الاغتراب حينئذ كما يصح الحكم السلبى عليه بسلب المحمول عنه فلذلك  
يصح عليه الحكم الايجابى بايجاب سلب المحمول وان كان التالى موجبا  
الى اعتبار شئونة دون الاول فلا تنسلح صحة سلب المحمول من صحة  
ايجاب سلب المحمول اصله والحكم السلبى يقتضى ان يكون المحكوم عليه  
تمثلا في وجود او عدمه بما هو حكم فقط لا من جهة خصوص انه حكم سلبى  
والحكم الايجابى اللازم له يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابى  
جميعا واما المساواة الاتفاقية فلان الطبايع والمهنومات مرتبة  
باسرها في اذهان العاليات والقوى المفارقة فوضعت جميع  
السوابق ثابتة وريثها يفتقد السلب فيفقد ايجاب السلب على العموم  
الحكم في الجملة ان كان لا يتخار عن البتة صحة جملة بنية وان كان  
لا يتخار بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل  
بقدر مهية الموضوع ووجودها ميت جملة غير بنية وهي مساوقة في  
الفصل للصدق للشرطية لارادة اليها كما يطعن اقله وقوله فيها لا يتخار  
على الماخوذ بتقدير البتة اقول على سبيل التوقيف او التقييد فيكون  
في فرض موضوعي وفي فرض في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيف او بتقييد  
في عداد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقفة او الحقيقة  
على سبيل التعميق المتم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل  
مستقرقا اصلا ولعل بين الاعتبارين فروقا يذهب اليها عن المتسلفين  
البنية انما يستدعي بقدر الموضوع ووجوده بالفعل في غير البنية نظر  
وجوده على التقييد بالفعل ومنه هو السبيل يدفع الاعمال في العمل  
ايجابى على مهنومات المتبعضات كاجتماع النقيضين ممسوخ وتزويك  
باري محال بالذات والحلا ممدوم وانما لها فان لتعقل ان يعتبر  
نوعي النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما معنى ان احدهما رفع

البريد الى مكة في ١٢  
نعمون نعم فالله اعلم  
السلام

[illegible]

للاخر والاخر فرع به او انها لا اجتماع ولا ينفصلان انما في انفسهما ان  
كان في التقدير اوعى موضوع ما لان كان في المفردين وان يتصور  
جميع المفومات خرة عن نفسه وعدم العلم والمعلوم المطلق والمعلوم  
في الذهن وقاطبة المتغيرات على ان يكون ما يتصوره هو حقيقة  
المتغير اذ كان كل ما يتقرر في ذهنه يحل عليه انه ممكن ما من الممكن  
بل على ان يتصور المفردات وينصف بعضها الى بعض فيتمثل فيه مفهوم  
اجتماع النقيضين او تركيب الباري تعالى وقدر من ذلك او المقدم  
الذهني او المعلوم المطلق على ان يحل عليه انه ذلك العنوان المحل  
الاولى فقط وان لم يحل عليه انه اجتماع النقيضين او معلوم مطلق  
مثلا المحل الشائع الصافي حيث لم يكن ذلك عنوانا في معنى الطابع  
المستقرة في عين او ذهن وانما يحل العقل ان يقدر على الفرق المجت  
ان عنوان لطيف ما باطلة الذات مجتوبة عن التقرر مجتوبة في  
التصور وتمثل هذا المفهوم وتقدير ان عنوان لمية ما وان  
كانت مجتوبة على الاطلاق وغير مثبته في ذهن ما من الازها  
اصلا ويصح انكم عليه بانتفاء الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على  
سبيل ايجاب محل غير نفي فكان مفهوم المعلوم المطلق بحيث  
ما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان انتفاء الحكم انما يتوجه  
اليه باعتبار الاطلاق على ما يقدر انه مجتوبة اليه ليس بذلك نظاير  
مستقرة مثلا اذا قلت الواجب شخصه من ذاته كان الحكم في مفهوم  
الواجب ان هو لم يتم بذاته من الوجود بل في الوجود نفسه ذاته  
وان جل من ان يتمثل في نفس اصلا ومن سبيل اخر هذا الخطا لما كان  
هو اعتبار المعلوم المطلق مجزا من جميع انحاء الوجود كان هذا المفهوم غير  
مختوط انتع من الوجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط انتفاء الحكم  
عليه مطلقا وحيث ان هذا الاعتبار هو عينه نحو من انحاء الوجود  
المفهوم فكان هو مختوط بالوجود في هذا الخطا بحسب هذا الخطا وهذا هو

منه من ان صلا لا يقع المعنى

في العقل لا يفرق بينه وبين  
يخرج توجه اليه بل الى ما  
يقع البرهان انه  
لما في المعلوم المطلق حيث كان لا



مناط صحة الحكم عليه بسلب الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذا في قبح  
 فقيدتان مجبهما صحة الحكم وسلبها واصل ذلك ما لم يقول بعض المخد  
 بعرض التحقيق في الثبوت الشامل للخارج والذهني فيصور بالثبوت  
 لا متصور اصح الحكم عليه من حيث هو ذلك المقصور ولا يصح حيث  
 هو ليس ثابت ولا يكون تناقضا لاختلاف الموضوعين ولا مانع من  
 ان يكون في قيمته باعتبار وقمائه باعتبار مثلا اذا قلنا الموجود  
 اما ثابت في الذهن واما غير ثابت في الذهن قالوا موجود في الذهن قسم  
 للموجود من حيث انه مفهوم اضيف فيه كلمة لا الى الموجود من حيث انه  
 مفهوم قسم من الثابت في الذهن ختام مطابق الحكم في الخارجية هو  
 تقرر الموضوع وموجوده في الاعميان وانه والوجود في الخارج في حد  
 بالذات او بالعرض سواء كان تطابق الذهن والخارج في حاشيتي  
 الانصاف كما انه وصف في العينية في باب في الحركات او بالحاشية  
 مفهومات انتزاعية بموضوعات معينة تصلح لمجرد خصوص الموضوع  
 في الاعميان لذلك الالحاق كما في الفصل والاضافات المتفرقة من  
 الموجودات العينية وفي الذهنية تقرر الموضوع وموجوده في  
 ما وانه والوجود في خو ما من الذهن لا في المحاط التجلي في واحد بالذات  
 او بالعرض وفي الحقيقة قوام بميتة الموضوع في مطلق عالم التقرر وانه والوجود  
 في مطلق نفس الامر مع عزل النظر من خصوصيات الظروف في واحد بالذات  
 او بالعرض وانما التكرار في المحاط التجلي وكيفية العبارة بين المطابق وابق  
 بالاعتبار ولا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مطابقا بالذات  
 للوجود الذهني علم ما تعرف في المسلك من القول فالنسبة  
 الموجودة في الذهن ربما يكون مطابقة لنفسها من حيث  
 هي موجودة في نفسها وان كان تحققها في نفسها بوجودها  
 في الذهن ليست بالنسبة مهما وجدت في الذهن  
 كان لها وجود ذهني سواء كان ذلك باحتراع من العقل

موضع حکما قاله  
من بعد الحاصل

فانك  
ارفعك

وتعمل واجب

الواجب الوجودي

الواجب الوجودي

فجعل القول بالمساوقة اصح لا نظاريم لكن تأخر الدواحق المثبتة و  
 المتزايدات اللاخفة والاعتبارات العارضة من مرتبة قوام الماهية كما  
 يكون من الفطريات واما سبق الوجود على العقلية فلا يستقيم  
 الاذ فطرة سقيمة ومنها الجماعل اذا فصل نفس الماهية انتزع منها  
 الوجود قبل ما يبر الدواحق فاذا كان المجمول مما يستمر فانه يكون ذلك  
 باستمرار تأثير الجماعل في نفس الماهية بلا مصدر على ان يفعل نفس الماهية  
 ويصدرها في تمام زمان بقورها وهو زمان شخصي لو حلله الذهن  
 الى ازمته او انتزع منه اناث حكم العقل بان الجماعل يصدرها  
 زمانا فرماتا وانافا فانفس الجمل الاول كما اذا كان المجمول انفسا  
 الماهية بالوجود فلم يستلزم المجمول تحصيل العلة ووجوده زمانا  
 شخصي هو مجموع زمان وجوده واذا حلله الذهن الى ازمته او  
 انتزع منه اناث حكم العقل بان الجملة فيفيض الوجود وتتحصله  
 زمانا فرماتا وانافا فانفس التحصيل الاول اذا لم يمتد في حيز  
 نفسها ليست عاجزة من الفعلية اصلا ولا فعلية قوام الماهية وتقرر  
 ولا فعلية الوجود ولا فعلية صفة من الصفات اللازمة والخاصة  
 بل يبي من حيث نفسها في غير الفقه المرققة وثيقة الغافة المحفزة  
 حيث لا افاضة من الجماعل لاهية ولا وجود المجمول فقام يستمر الجمل  
الجماعل لم يستمر قوام الماهية ولا اعتبار الوجود ولا يستلزم ذلك كون  
الجماعل زمانيا في فعله بل مجرد كون المجمول زمانيا في نفسه وتكشف  
 لك من ذلك قبل انفسه الجماعل فانه قد يكون ان الوجود  
 الممكنة في ذاتها من حيث مهيئتها باعتبار وجودها وجميع ما لها  
 من الدواحق والدواحق وديقة من جانب الموجود تحت الواجب الوجود  
 الحق المقرر بذاته ادعها برحمته مستودع حكمته وعارضة اشعارها  
 عالم التقور من كبرياء حضرة فاذن كماله في السموات وما في الارض  
 ومنها ما ليس له مهية مقترنة في الاعيان او في ذهن مامل اذهان

ان كان مع العلم ان سبق القول بالوجود  
 ففقط على اصوله سبق القول بالوجود والافعال  
 مدور على الواجب في غير كون الماهية  
 ملابح على الاسرار والافعال والافعال  
 فلا على الماهية القول بالوجود لا على الصدور  
 عنده ايم كاد لا  
 قوام على العلم والافعال والافعال  
 كونه العلم والافعال والافعال  
 للماهية من الماهية والافعال والافعال  
 ونفس الماهية من الماهية والافعال والافعال  
 الصعق اصلا او بعد الزيادة في علمه والافعال  
 اذن فذلك كله الصعق وهو كمال الى اذ

الحل هو ان  
 كان العلم هو  
 الواجب

كله فنصرت مع الفاضل انفسه في موضوع الماهية  
 كماله

ان العلم في الماهية حضانة من علم  
 الذات محمود في علمه  
 قوامه



المسافة والعالية فليس من عالم الامكان بل من المتخيلات بالذات  
 فان سلب تقرير الماهية على الاطلاق وان امكن بالنظر الى نفس الماهية  
 دايا ولوجين ما يي متقرر الا ان الجاعل يطرده عن الماهية  
 بان يفعلها او يفيض تقريرها وقوامها في الاعيان او في ذهون  
 ما وينتج مطلق التقرير مطلق الوجود ولذلك لم يكن شيء من الممكّنات  
 معدوما مطلقا الا بالامكان بالنظر الى ذاته لا بالفعل بحسب افاضه  
 المبدء الاول عن مجرّه وخصوص التقرير في الاعيان او في ذهون مخصوص  
 انما يكون بحمل الماهية هناك فالباري المبدع سبحانه اوسع الاذهان  
 العالية والمفارقات العقلية واخرجهما من الليس المطلق بان  
 فعل انفسها في الاعيان في وعاء الدهر والبريد وتستغرق انشاء الله  
 تعالى وفعل قوام جملة الماهيات وتقرر هناك في تلك المدارك فيما شاء  
 حصول شيء من تلك الماهيات في الاعيان او في ذهون ما ساطل فعل  
 نفس الماهية هناك بالجعل البسيط فاننتج منها الوجود في ال  
 اذهون ذلك الذهون فاذا ما ارتكبت من تخصيص الجعل البسيط بال  
 العدم المطلق والسلب المستوعب وعدا فافاضه الماهية التي  
 في الذهون في الاعيان من ضرب الجعل الاختراعي المؤلف تخيل في  
 اناغة عن التحصيل ضابط بيزاي الانصاف في شيء في ظرف ما اما  
 انصافي بانضمام الصفة الى الموصوف في ذلك الطرف ولا محالة  
 يستدعي ثبوت الحاشيتين معا في طرف الانصاف كما في الاعراض  
 العينية واما انزاي بان يكون الموصوف في طرف الانصاف  
 يصح للعقل اذا حطم على ما هو عليه من الاحوال هناك ان يمكن  
 عنه بما ينترع منه فيصف به بحسب حاله في ذلك الطرف كما في  
 الاضافيات والخصيقات المنتزعة في قولك السماء فوق الارض  
 وزيد اعلى مثلا على انهما من انقضاء الى الخارجية فصدّق الجمل السما  
 وزيد بحسب الوجود في الخارج على وجودها بقية انتزاع الصفة بان

انما هو  
 انما هو

انما هو  
 انما هو

انما هو  
 انما هو

انما هو  
 يلحق

بالذات من حيث انه وجوده حقيقة ومن حيث انه وجود بعض  
اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة ايضا فانه انما  
يكون من هذه الحيثية للامان بالعرض ارشاد معيار الحمل  
في الذاتيات ان ينسب وجود ذي الذاتي اليها بالذات لا من  
حيث انها ابعاض الامر الواحد الموجود وفي العرضيات ان ينسب  
اليها وجود المعروض بالعرض من حيث انه من حيث انها  
ابعاض فحيث يكون اتحادا على انه يكون الوجود لكل من الامرين  
من حيث انه شئ براسه وهو عين الاخر في الوجود بل على ان  
بعض الواحد لا يتفرز عنه بالوجود لا يكون حمل اصلا كما في الاخر  
المقدارية فانها موجودة بعين وجود المتصل الواحد لكن متوجها  
بعين وجود المتصل ليست من حيث انها امور موجودة برؤسها  
اتفق ان كان وجودها بعين وجود ذلك الواحد كما في الطبايع  
المحمولة بل انما من حيث انها ابعاض الموجود الواحد فلا تغاير  
هناك بحسب الوجود ولا حمل وبالجملة لا يستوي ان يتحد شيان في  
الوجود وان يكون الموجود في نفسه واحدا وحدا في الذات والوجود  
لا ينفرد بعضه عن بالوجود والمقترن بمعيار الحمل هو الاول ومن عنده  
في غفول يردد ما لا يستعذب مذاق الحكمة افصح اما تعرفت  
ان الوجود ليس له نفس الوجودية التي ينتزعها العقل من المراتب  
وتفسر تحقيرها بالمتن المصدري ولا يثبت له فرد يقوم بالماهية سوى  
الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف كالوجود الذي لا سبب له  
والوجود المطلق ليس له خصوصية الا الاضافة الى ما ينتزع وهو  
ولا يتخصص الا بتلك الاضافة لا قبلها فاستشعر اذن ان الماهية  
المتبانية لا يتحد في الوجود وكيف ينتزع من احدها ما ينتزع من  
الاخرى مع اختلافهما وتقوم المنتزع بالاضافة الى ما ينتزع  
هو منه ولذلك ما منهم يحكمون بان الواحد بالانصال لا يختلف

انما هو من حيث  
الذات لا من حيث  
العرض

در شرح محمد بن الحنفية فانه اذا عينية  
شئ الا ان كانت نقصا عن الامور لا  
لا يستعذب دون ارباب في حق  
الكل من مذهب شيخنا في قوله  
منه في الاستشعار في قوله  
انما هو من حيث  
الذات لا من حيث  
العرض



بالطبيعة كالماء مثلا لا يكون بينه وبين ما يخالفه في الحقيقة  
 وحدة بالاتصال بل انما وحدة بالتماس والقسمة الوهية او  
 الفرضية انما يكون الى امور متحدة في الماهية مشابة للكل في  
 الحقيقة ويبنون عليه ابطال مذهب ذيقرطيس في مبادي اجسام  
 فلا تصح الى من ينكر الحق فانه محاصم العقل وعدو الحكمة واذ سطع  
 البرهان فلعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع والمحل  
 في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقة واحدة  
 بالذات تتعاير بالاعتبار لان الوجود ليس الانفس المنزه المصدر  
 المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل كيف يتصور  
 اتحاد الحقائق المتبانية بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحل  
 ان كانتا متبنتين بالذات كالانسان والحيوان استج ذلك ان  
 اتحاد الوجود ايضا كما ان اتحاد الجنس بالذات وان كان اتحادهما  
 بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والاسبق استج ذلك اتحاد  
 في الوجود ايضا كذلك فيكون الحمل بالعرض وكان الجمهور عن هذه  
 الدقيقة في ذلول ضابط تفصيل يزان تفصيل الحمل مطلقا هو صحة  
 انتزاع المنزه المصدر كالاتسانية والوجودية والزوجية والاشية  
 والنفوت والعم والممكنية ومبدأ الانتزاع اعني ما يوجد منه ذلك  
 المنزه وهو المحكم عنه به ويقال له مصداق الحمل ومطابق الحكم اما  
 نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية في الذات اصلا كما  
 لانسان من حيث هو هو نفس ذات الموضوع من غير ان يتجلى  
 وبين المنزه المصدر المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث  
 هي بنقشها بل من حيث جعلها الجاعل وابديها لنفس مهيئة الانسا  
 من حيث هي مجموعها او مهيئة الموضوع ومعنى ما يلحقها في لحاظ العقل  
 من حيث هي تقضية كالارادة ومعنى الانقسام الى المتساويين بل  
 تقضية بنفسها من حيث هي اودات الموضوع وعرض ما يلحقها

في الحقيقة كالماء مثلا لا يكون بينه وبين ما يخالفه في الحقيقة  
 وحدة بالاتصال بل انما وحدة بالتماس والقسمة الوهية او  
 الفرضية انما يكون الى امور متحدة في الماهية مشابة للكل في  
 الحقيقة ويبنون عليه ابطال مذهب ذيقرطيس في مبادي اجسام  
 فلا تصح الى من ينكر الحق فانه محاصم العقل وعدو الحكمة واذ سطع  
 البرهان فلعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع والمحل  
 في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقة واحدة  
 بالذات تتعاير بالاعتبار لان الوجود ليس الانفس المنزه المصدر  
 المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل كيف يتصور  
 اتحاد الحقائق المتبانية بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحل  
 ان كانتا متبنتين بالذات كالانسان والحيوان استج ذلك ان  
 اتحاد الوجود ايضا كما ان اتحاد الجنس بالذات وان كان اتحادهما  
 بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والاسبق استج ذلك اتحاد  
 في الوجود ايضا كذلك فيكون الحمل بالعرض وكان الجمهور عن هذه  
 الدقيقة في ذلول ضابط تفصيل يزان تفصيل الحمل مطلقا هو صحة  
 انتزاع المنزه المصدر كالاتسانية والوجودية والزوجية والاشية  
 والنفوت والعم والممكنية ومبدأ الانتزاع اعني ما يوجد منه ذلك  
 المنزه وهو المحكم عنه به ويقال له مصداق الحمل ومطابق الحكم اما  
 نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية في الذات اصلا كما  
 لانسان من حيث هو هو نفس ذات الموضوع من غير ان يتجلى  
 وبين المنزه المصدر المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث  
 هي بنقشها بل من حيث جعلها الجاعل وابديها لنفس مهيئة الانسا  
 من حيث هي مجموعها او مهيئة الموضوع ومعنى ما يلحقها في لحاظ العقل  
 من حيث هي تقضية كالارادة ومعنى الانقسام الى المتساويين بل  
 تقضية بنفسها من حيث هي اودات الموضوع وعرض ما يلحقها

وتعمل اوجبه سو استعداد النفس والانفاس في ادناس الطبيعة او  
 بتحقيقها في نفسها لا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا باعتبار  
 خصوص البناط التعليل وعلى الثاني كان لها حقوق من جهة التعليل  
 ومع عزل النظر عن خصوصية البناط وهذا هو الوجود في نفس الامر  
 والمطلوب مطلق لحقوق الشئ في نفسه لا في الظرف بمخصوص وان كان  
 مقتضى خارج عن هذا النظر اوجب ان يكون ذلك الحق بالوجود  
 في الذهن وفي خصوص هذا البناط فالوجود الذهني يصدق عليه  
 الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناط الخصوصية وكذلك القول في  
 الوجود العيني والخصوصيات ملغاة على الاطلاق فاذن قد تفرقت  
 ما يقولون ان المحتسب في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس  
 الامر لما في الذهن من حيث انه في الذهن والآن صدق الكواذب  
 ومن استعمل الخارج في مطابق النسبة لم ير في الخارج عن الحق  
 الخ من الذهن ومن خصوصية الحق التحقيق ايضا من الذهن و  
 خصوص البناط الذهني وان لم يكن تعميلا اختراعيًا وهذه الدقيقة  
 الأخيرة يفضل عنها المتكلمون وكان قد استشرت ايضا ان  
 نسب العقود بتحقيقها في القوى المفارقة والاذهان العالية  
 وشأنها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل  
 الاختزان وبالنسبة الى الصواب الحفظ والتصديق جميعا وذلك  
 بمراتبها من الشروع والضلالات التي هي من غوايات الوهم وظلالها  
 الهيولي فلا مجال عليك عند العقل ولا تحت النسبة العقديّة من  
 حيث ترسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم  
 للنسبة العقديّة من حيث هي في ذهن ما ساقى والواقع الذي به  
 يقاس الصدق والكذب وايا ما كان فالصدق حال النسبة العقلية  
 بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان  
 يكون هي المطابق بالكر والفرق حالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة



وباعتبار نسبت الامر نفسه اليه بما عيان ان تكون بي المطابق بالفتح ولحق  
 الملة فاق اخبر جرت في سالف الذكر وتعاد في مستانف القول انشا  
 الله تعالى واما النسب العقدي في الامانة العالية التي هي الانوار  
 الحارة والمرب الشاهقة المرفعة عن افق الزمان فامر بها في  
 الصدق ارفع واعلم من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمعارف  
 النورية ايجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قراح الحق بمخبره ان  
 الواقع الذي يقياس الصدق والتحقيق المطابق للواقع الذي هو الصا  
 والتحقيق وعساك ان تستقره اذ اكرت عليك اصول عنوانية في  
 فصول برهانية وما يلتحق بهذا المقام الفضلة المنقبة بالجند الا هم  
 وبني الداء الفصل التي اعيت الاسلاف والاخلاق من الذين هير  
 الدنيا او معانته الاطباء لاداء الفنون المبرانية والعلوم البرهانية  
 وبني ان صدق العلم ودرجه الحقائق في سالف الامم ونفس الامر  
 او عدمها ما يمكن يجمع الصدق والكذب في نسبة عقديه بيمينها  
 قدي يجمعان كما في قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذ لم يتكلم  
 تلك الساعة بغير هذا الكلام فانه عقد على وصدق مستلزم للكذب  
 وبالعكس يكون نفسه من افراد موضوعه فيسرى اليه الحكم عليه بالكذب  
 جزوة بل ليس له فرد موجود او موهوم الانفس وليس صدقه الا بصرية  
 الكذب المحكوم به على العنوان البينة ولا كذب الا باستفاء الكذب المستوي  
 من العنوان عنه ولهم في التفسير عنها وجوه وتفسيرات في سبل التفسير  
 عن اعضائها على وتفسيرات وكيف اصف كبريت فيها اقدم اقول  
 من تنقبة المحققين ومحققه المقيدين وتنصفة المتكلمين  
 وتنسلف المتأخرين واقربهم الى صدوقه الصواب واصال الحق  
 من اعترف منهم بالعمى ولقد ملئت العقدة ببعض مما اني اري  
 من الحكمة ثم عصف بفضله من العثرة الست قد مهدت لك قسطا  
 الفردية ما ان اخذت القطاة تترك تعظيكم ان نفس هذا العقد

برور  
 اصول

فصل  
 في

ادراج الملام

الغرض الذي هو تبيين

ادراج الملام

انما يكون

٢١  
 انما يكون فردا لموضوع من حيث انه طبيعة الكلام في هذه الساعة  
 مع قبح ما يخص تلك الطبيعة لا من حيث انه محل فيه خصوص هذا  
 المحمول على هذا الموضوع فان ذلك مناط خصوصية الفردية لا سيما  
 نسخ الفردية على ما عرفت من قبل واما ان كنت اظن ان متشككا  
 في ان ما يجلي سر اية الحكم على العنوان الى ما هو من افرادها انما  
 هو نسخ الفردية لا خصوص هذه الفردية فان خصوص كون الشيء هذا  
 الفرد بخصوص اعتبار فيه غير اعتبار كونه فردا او اعتبار ان مقصود  
 احدهما هو الآخر في لحاظ التعيين والابهام الذي هو بعينه ظرف  
 الخلط والتعريف باعتبارين وما يحسب سر اية الحكم على العنوان الى  
 افرادها هو اعتبار كونه فردا من لا اعتبار انه هذا الفرد بخصوصه  
 ولعل ذلك مما لا يتجاوز من جعل على فطرة غير مستقيمة فضلا عن  
 يكونه ونفسه ~~وهو ما لا يتجاوز من جعل على فطرة غير مستقيمة فضلا عن~~  
 فاذن نفس هذا النقض مع عزل النظر عن خصوص هذا المحمول  
 يدخل في نسخ ما هو فرد هذا العنوان فانما يسري الحكم اليه من تلك  
 الحقيقة وهو معزول بحسب تلك الحقيقة عن خصوصية ذلك  
 المحمول بخصوصه اذ خصوص المحمول انما هو بحسب اعتبار خصوص  
 الفردية وليست السراية بحسب ذلك الاعتبار وانما يستلزم  
 الصدق للكذب وبالعكس باعتبار خصوص المحمول لا باعتبار الذي  
 يحسب السراية فاذن قطع دابر القوم الذين ظلموا انفسهم بابان  
 الحكمة واسارة الظلمة والحمد لله رب العالمين وعمل ذلك يخل  
 عقدا لا يحصل فيها استصعاب من الشكوك وهوانا اذا اخطأ  
 مجموع النسب بحيث لا يثبت عنها نسبة الحق معروض الحقيقة الاجتماعية  
 وحرمان نسبة هذا المجموع الى كل من البعوضة داخلية في كونها من  
 النسب فتكون مقدرة عليه تقدم الجزاء على الكل مع ان النسبة يجب  
 ان تكون خارجة عن المنتسبين ومتأخرة عنهما والحل ان هذا

من غير ان يكون  
 اثاره







المبادي ويرتّب ان الشيء قد يكون معقولا ثانيا بحسب حصصه  
الانتراعية ومتاصلا بحسب فردة العين ويجعل العقود التي  
محمولة بالوجود والامكان ونظايرهما على الاطلاق ذهنيات  
ومن ثمّ يحيل انها المحولات التي لا تكون ذاتيات لشيء من الحقائق  
لمتاصلة في الاعيان اصلا وليست مباديها الا العوارض العقلية  
التي لا يجادى بها امرها في الخارج ويظهر ان لوازم الماهية غير  
مفصلة عن العقولات الثانية وان العقود التي تجل فيها  
الجزئي عن الذات العينية تصدق خارجية وانه لا فرق في ذلك  
بين قولنا زيد جزئي في الخارج وبين قولنا زيد شيء او علم في الخارج  
وهذه مجملتها تهويسات ونهويسات است اجد رخصة من الحق  
في استصواب شيء منها والذري يستبين لي ويشبه ان نضج  
الحكمة ليس يتجاوز ولا يستلزم العلوم فضلا عن حقائق  
خارج عن العلم من الروس والمعادين وبحقيقة الانبعاث  
ينقدح هو ان العقولات الثانية حيث تجعل موضوع الحكمة  
الميزانية الى بي مكيال العلوم ليست هي العقولات الثانية  
ريثما تستعمل في حكمة ما قبل الطبيعة كما يقال مثلا الوجود والشيء  
من العقولات الثانية وان الاولى تؤخذ اخص بحسب المفهوم  
والصدق من الثانية والعقولات الثانية والثالثة حيث  
تؤخذ موضوع حكمة الميزان في المحولات والعوارض العقلية  
التي يكون مطابق الحكم والمحكم عنه في حملها على المفهومات و  
انتراعها منها هو يقرر المفهومات في الذهن ونحو وجودها  
الذهني على ان القضايا المعقودة بها ذهنيات وهي كالمجلد  
الوضع والكمية والجزئية والفردية والخصية والذاتية والقرينة  
والجنسية والفصلية والنوعية وكذلك المحولات المأخوذة  
من هذه المبادي كالمجول والموضوع والكي والجزئي والفرد

وله داليم في الخارج وفيه افراد الموجود المطلق الى القول فان  
الضمير من هذا انما عاين من ملاحظة الاعيان وان كان  
من جهة او ملاحظة العين فهو معمول ثان يا عسا خصم  
افا خص المبدأ العقل الثاني ان يكون الوجود هو  
بلا شرط ان يكون الوجود الاعمالي هو بمعنى  
ملاحظة ان صدق الوجود المطلق الواحد لعله صدق  
او يكون صدق عليه الخارج كونه على انه موجود الى الخارج  
منه المبدء المشهور بموجودة الوجود لا سيما  
كأنما كانت الوجود

وانه لا يمكن ان يكون وجودا او انما هو متعلق بالوجود  
 بل هو لا يحتاج الى الظاهر حيث يمكن ان يكون الوجود  
 من المحققات انما هو ارادوا به مفهوم الموجود  
 للمعنى الذى هو مفهومه اعني ما كان به الوجود اعم  
 من ان يكون نظري علم الوصف بالموصوف  
 او عام للمعنى بامه وكون هذا المعنى معقولا بامه  
 لا يمكن ان يكون وجودا او انما هو متعلق بالوجود  
 بالمحققات انما هو مطلقا على المسائل والمفاهيم  
 موضوع المسئلة وطان موضوع المسئلة  
 والعقد والكل والوحي لا ماديها وانما هو  
 في اقسام الوجود المهمة هي الكليات والافعال  
 بها في الخارج المراد بالافعال الخارجه  
 المحل في بقول الله تعالى فانها في الخارج  
 انما هو موجود في ذاتها في الخارج وليس  
 انما هو من المسائل والمادى بل هو من  
 المسائل المسئلة ليس انما هو من المسائل  
 بل هو موجود في الخارج على علمه  
 بل هو موجود في الخارج على علمه  
 بل هو موجود في الخارج على علمه



بدنه  
فللشي

المعنى الوجودي والوجود والاضا  
الموصوفات في الوجود والوصف للماهية  
لا يمارى الوجود الى راجع في الوجود  
بنى الوجود في الوجود ولكن يمارى  
في الوجود في الوجود في الوجود  
اولا ان الوجود يمارى بدون مداخل  
الوجود في الوجود في الوجود  
في الوجود في الوجود في الوجود  
وان كان غير ممدد في الوجود  
في الوجود في الوجود في الوجود  
في الوجود في الوجود في الوجود

والحصة والذاتي والعرضي والجنس والفصل والنوع والقبضة و  
الجملة والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقائض الحقيقي  
التصورية وقائض الحكم التصديقي فلان معقولات في الوجود  
الاول كالجوان والمجسم والماتر والضاهك للانسان ويستند  
اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها في الذهنية  
ولا تقع الا في العقول الذهنية لان المحكوم عليها بالجوهرية والموجود  
او الكمية والجزئية مثلا بحسب التحقيق في الاعيان في واحد  
كذلك بحسب الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
طرف الخط والعري اقل من المستبين لقرينة ان الحكم  
عنه بما يخصه من المفومات الجوهرية او العوارض بحسب الاعيان او  
بحسب الوجود اما هو حال الشيء باعتبار وجوده في ذلك نظر  
على انه هو متميز عن غيره والوجود في الاعيان في واحد لا يتميز  
بحسب المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الزوال والذاتي في  
ذاتي الذاتي ولا معرض الكمية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك  
الوجود الا الخط الصرف فاذن ليس مطابقا للحكم في الوجود  
المفومات الجوهرية او المبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم  
المحكوم عليه في طرف الخط والعري من انحاء الخطوط التي  
تربط هذه مما لا يصح ان يتلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده  
في الوجود كالكيفية والحصة والجل والوضع وما اشاكلها وبعضها  
مما ليس المفهوم ياتي ان يشترط بحسب وجوده في الاعيان ولو  
امكن ان يكون هناك متميزا عن ذلك لكنه محمول غير متميز  
بحسب الاعيان فلذلك لا يشترط في ذلك بحسب الاعيان وبحسب  
يكون العقدة ههنا ومطابق الحكم في نظر الموضوع ونحو وجوده  
في الوجود مفروزا غير محمول بحسب ذلك مثل الجزئية والذاتية  
والعرضية والطبيعية وما اشاكلها وحيث ان هناك الفرق

الطبيعية  
المفهوم  
الوجود  
بين



وان قلنا الانسان موجود او ممكن بالذات يصدق حقيقته  
 لا ذهنية وكذلك قلنا زيد موجود او شيء في الاعميان او ممكن  
 في وجوده العيني يصدق حقيقته لا ذهنية كما بما ينعم ولا  
 خارجية كما بما يتجمل وكذلك شان لوازم الماهية اذ ليس  
 لخصوصيات اشياء الموجود مدخلية في مطابق الحكم بها على  
 الماهية وان كان اقتضاء الماهية لها يتوحد فيها ما لا يتصل  
 وبذلك تماري عن المعقولات الثانية وكان حتى القول قد  
 بلغ نصاب من التادية وحده والجدد وحده **استضاء هل**  
 انت تذكر ما سبقنا حفظنا لك اليه في امر الوجود ما حقيقة وكيف  
 نسبت بالقياس الى الماهية وهل هو الامعة واحد لا يتكرر الا  
 بتكرر موضوعاته فاحكم انه لا يتصور فيه اشتداد ولا تضعف ولا  
 يزيد ولا تنقص البتة **فصلت** ان نسبة الى الماهية يشبه نسبة  
 الانسانية الى الانسان من جهة ان ليس هناك من نفس ذات  
 الماهية وان ياشتبهما من حيث ان الماهية بما هي محيلا باعتبار  
 ان فعلها الجاعل واضطرها بالجعل البسيط لا ينجم الاشتقاق  
 والجل هناك بخلاف ماهية الانسان بالقياس الى الانسانية  
 والانسان المحول والحيوانية والحيوان المحول ثم ان هناك سبلا  
 اخرى انظر في مقتضى طبيعة الحركة اما على ما تدركه الخاصة وتم  
 المحصول من روساء الفلاسفة اليونانية والاسلامية والارسطوية  
 في العلم من اهل اليونانية الايمانية عافين حول عرش الحكمة  
 الحققة النصيحة في حيث ان الحركة القطعية موجودة في زمان شخص  
 هو زمان مجموع تلك الحركة المتصلة الشخصية وكذلك الزمان  
 الممتد الشخص موجود في وعاء الدهر والمتحرك يتلصق في ذلك الزمان  
 الشخص يفرد غير قادر من المقولة التي فيها الحركة منطبق على الحركة  
 الشخصية المتصلة والزمان الممتد الشخص ويتبع منه افراد زمان

الاشقاق  
 الاشتقاق المحلوس







۲۵

ن  
میں

[illegible]



Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is dense and appears to be a list or a series of entries, possibly related to the 'Fihrist' mentioned in the caption. The script is cursive and characteristic of the Ottoman or Persian periods.

الفعلية حقيقة وذلك ليس الاجت يكون السطح طباعا ان يكون  
في شخص الوجودي على وحدة شخصية مهمة وانما هو محصور  
بحكم البرهان في شاكل حقيقة الهوى في ستماعا على ما وقع سمك  
فيما قد سلف فليس مركز دايوة النقص ومحدومة الحسة الاى مع  
انها شكة بها تضطاد حقايق الانواع الجسمانية بغراب صورها  
وطبايعها وبدايع اثارها وصناعاتها وشركة بها تقطع النفوس  
المفارقة الانسانية بصنوف ادراكاتها وتقلدتها وقطوف  
افاعيلها وكالاتها جل جلالها العليم وغر فاعلها الحكيم فاذن  
قد تكشف الامر في قول الفلاسفة ان الهوى من الامور الضعيف  
الوجود وان ليس في ذلك ما يوجب التشكيك في الوجود بالشد  
والضعف كما ينساق اليه ومن زاع عن الحق في مقدرة المطفئ  
وكذلك الحال في قولهم الحركة ضعيفة الوجود والزمان يشبه ان  
يكون اضعف وجودا منها فاذ يربيه هو ان الحركة من الحقايق  
الناقصة في نفسها الحسية في ستماعا لكونها غير قارة الذات  
النقص في شخص حقيقة الزمان اقوى لان ما هو غير قارة الذات  
بالذات انما هو الزمان واما الحركة فانما هي غير قارة الذات  
من جهة انطباقها على الزمان ومنبع النقص بالاسراف وقع في حق  
الهوى وقد حاولنا بسط هذا الاصل في كتابنا المصراط المستقيم  
اكثر مما في هذا الاقنى المبيى وان من لم يهر نور الحق على ما حققناه  
فلقد اوشك ان يتعدى السبيل المستبين فوسع الفطنة واتبع  
الحكمة ولا تكن من المقترين **حكمه** **تأويته** لعل عندك من  
القطرات ان جيتا ليس عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم مغنيا  
هو كمال ذات في قوتها ان يكون لها ليس نعم ان يقال ان هناك  
شرية اصلا فالشر ما لذات له بل ما هو عدم ذات او عدم كمال ذات  
او عدم كمال ما لذات في طبعها ان يكون لها الوجود ايسية







وكذلك الكلام فانها ليست بشئ من حيث هي اذ كانت لا مورو  
من حيث وجود تلك الامور في نفسها او صدورها عن غيرها  
وانما هو شرور بالقياس الى المتألم الفاقد لاتصال عضو من شأنه  
ان يتصل من حيث ذلك الفقدان بما هو فقدان في نفس الامر  
او بما هو غير مؤثر عنده وذلك في الحسيات او الفاقد لما يليق  
لسمع النفس الناطقة من حيث فقدان الذاقي بها بما هو ذلك  
الفقدان في نفسه او بما هو فقدان لما يليق لولاثر عنده فقد تحصل  
ان الشر في مهية سلب تجوهر وعدم وجود وعدم كمال لوجود يليق  
هو به وفي قوته ان يتجلى بذلك الكمال من حيث انه عدم الكمال الذاقي  
به بحسب نفس الامر من حيث ان ذلك العدم غير لائق او غير مؤثر  
عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشئ  
وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء المعقدة كالاشياء البسيطة  
وبما هي موجودات بل لما يفتق من كونها مودية الى تلك الاشياء  
فالشرور امور اضافية مقيسة الى قطاعات شخصية افراد مخصوصين  
واشخاص باعيانها وتلك الامور الاضافية اما شرور بالحقيقة بمعنى  
انها شرور لتلك الشخصيات بحسب نفس الامر او بالقياس بمعنى  
انها شرور لتلك الاشخاص عندها بحسب عدم اتيار الطبايع والنفوس  
ايها وهي باي ما احذر من المعنيين انما هي بالقياس الى النظام  
الشخصية من حيث الشخصية النظام الجزئي واما بالقياس الى  
الكل والنظام الجملي فلا شر اصل لا في نفس الامر بالنسبة ولا عند  
فمن المتروك تحقيق ذلك من ذي قبل انشاء الله تعالى التبرهن  
ع ان النظام الجملي ليس يمكن ان يتصور على ما هو افضل واكثر ملاءمة  
عليه وتقرر نظام فوق تجوهر هذا النظام في الفضل والتمام من  
المتسعات بالذات وانما يمتثل للذهن ان هذا المفهوم عنوانه  
بحسب التقدير وكذلك هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على





اشئنية مرفقة بل تعابير في احدا منها لحاظ العقل واتحاد محجب نحو اخر  
 من الحياء الموجود تحقق معيار الحمل ثم انه متكرر من الجنين ونسبة  
 الى الحاشيتين تنبيه لا يتصور محجب الحمل الاول كما في الجزري جري ولا  
 محجب حمل الله على نفسه كما في زيد زيدا غيبة لاحد الحاشيتين اصلا لا العموم  
 محجب الافراد ولا العموم محجب الاعتبار بل انما في الاول اشئنية اعتبارية  
 غير عينية وفي الثاني اشئنية ادراكية فقط على ان يجعل الامر كما في  
 تقيده بين المدرك وفي المقسمين ليس الحمل والوضع تستحقها الحاشيتان  
 محجب الطبع بل محجب فعل الذهن ولا يخصص جهة الاتحاد بخصوصية  
 احدي الحاشيتين بل يبتدىئ نسبتها الى الموضوع والمحول واما الحمل  
 الشائع الصناعات فيلحق بمحجب العموم اما افراد او محجب الاعتبار وجهه الاتحاد  
 قد يكون الموضوع مخصوصه وقد يكون المحول مخصوصه وقد يكون شيئا  
 ثالثا قاعدة فيها اساسات تنقيحات الحكم المحجب وسالب النسبة  
 السلبية غير النسبة الايجابية والمدمكات التي هي اجزاء القضية تلك في  
 ثنائها النسبة التي هي مغزى رابطة بين الحاشيتين لا يمكن ان ينالها  
 الخط بالذات او يتوجه اليها الاتسقات على الاستقلال وهي على ذلك  
 الحالة ولا يربط في ذلك احد ثم سلك شعبة الصناعة وصحة الوجوه ان  
 ان يقع هذا المعنى الرابطة بالدخول فيها هو متعلق التصديق بالذات على  
 ان يتعلق الاذعان بالربط بفصل العقل الى موضوع ومحول ونسبة  
 رابطة بينهما بل بالخط او سلبه تحير جمع الحكم على البياض مثلا بالقضية  
 وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع ولعل  
 هذا ما يرمي عنه التعبير بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لان  
 يجعل النسبة محكوما عليها بالوقوع او سلبه فان ذلك لا يثيره بالمخاطبة  
 النسبة بالذات لان حيث هي رابطة تلحق بالمتبعة فان لوخطت مستقل  
 وجعل الطرفان ملحوظين بالعرض من حيث اتما حاشيتاها كانت  
 الحكم عليها بالوقوع او سلبه لا يرتبط بالذات على ان متعلقة في القضية

في الموضوع  
 في المحول  
 في النسبة  
 في الحكم

في الموضوع  
 في المحول  
 في النسبة  
 في الحكم

الاصل

العرض والذات

بين القسيتين عامض يغلط فيه ويعقد زيد جزئي في الخارج  
مثلا خارجية ولم يتفطن ان الموجود في الخارج او في الذهن  
بحسب الخارج شيء واحد يصح ان يخلط العقل في المحاط التحليل  
الى ما هو جزئي والى طبيعة تفرضا الكلية في لحاظ العقل وانما  
الجزئية من احوال الشئ بما هو متميز غير مخلوط فانه في الاعيان  
لا يصح ان يحكم عنه انه جزئي او طبيعة بل انه شئ واحد مخلوط  
يصح ان يخل الى الامرين جميعا وان من الصفات ما لها وجود  
في العيب والذهن كالبياض ومنها ما ليس لها وجود الا في الذهن  
ووجودها العيني هو انها في الذهن كالسوية الممولة على الانسا  
والجزئية الممولة على زيد وكما انه ليس معنى قولنا زيد جزئي في  
الاعيان ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد فذلك  
ليس معناه ان الموجود في الاعيان بما هو في الاعيان جزئي في  
لحاظ العقل وانما الصحيح ان يعنى به ان ما في الاعيان بما هو في الاعيان  
يصح ان يفصله الذهن الى ما في ظرف الخط والعري جزئي والى  
ما فيه طبيعة فقد اوضحنا ان الحقول الثانية هي ما  
مطابق الحكم بما هو نحو وجود الحقول الاولى في الذهن  
ان يعتبر قيد في المحكوم عليه وهذا ما يروى اليرام بقوله الحقول  
الثانية مستندة الى الحقول الاولى وثابتة لها بحسب نحو  
وجودها في الذهن وانما يميز باثبات نحو وجود الشئ في الخارج  
ان اي وجود يخصه وهي التي تجعل موضوع حكم الميزان لكن  
على الاطلاق بل من حيث يتوصل بها من معلوم الى مجهول او  
ينتفع بها في ذلك الاتصال والنظر في اثبات تقررهما مطلقا  
وانما هل لها وجود في الاعيان او في النفس ولها صلوحا  
للايصال او النفع من وظائف علم ما بعد الطبيعة فانه يبين  
ان الكل قد يكون نوعا وقد يكون جنسا وقد يكون فضلا وقد

هذا التعريف هو انما كان الغرض من التعريف لاخذ  
ان سئل عنها من العقل عرضها والاشكال في  
وكل على الحركية ووجه ان الكلية في العقل  
منه من الاشكال ووجه ان الكلية في العقل  
ولا بد ان يكون العقل اصفا الله لا بد من ان يكون  
كله في العقل والاشكال في العقل والاشكال في العقل  
سواء على العقل والاشكال في العقل والاشكال في العقل  
التوفيق ان لا يكون الشئ في العقل والاشكال في العقل  
انما هو ان لا يكون الشئ في العقل والاشكال في العقل  
بل الموجود في العقل والاشكال في العقل والاشكال في العقل  
موجودا في العقل والاشكال في العقل والاشكال في العقل  
موجودا في العقل والاشكال في العقل والاشكال في العقل



يكون خاصة وقد يكون عرضا عما فاذا أتيت فيه الكمال الجسدي  
النوعي صار الكمال حينئذ بهذه الشريطة وذلك الحثية موضوعا  
لعلم الميزان ثم ما يعرض للكلام بعد ذلك من لوازم وأعراضه  
الذاتية ثبت في علم الميزان والجماليات أيضا شريطة قصرها  
للمفردات الثانية أو الثالثة موضوعات لعلم الميزان فاذا علم  
أن الكمال قد يكون واجبا وقد يكون ممكنا وقد يكون مطلقا  
جعل بذلك الكمال موضوعا له وأما تحديداتها وتحقيق مبادئها  
فيكون في العلم الأعلى كما في تحديد موضوعات سائر العلوم  
والمفردات الثانية ترشها يستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة حيث  
يقول مفهوم كذا من المفردات الثانية ومفهوم كذا ليس منها  
فأما توخدها على وجه آخر مما تنوعت في العوارض الأتزانة  
التي لا تحمل على شيء من الأعيان على أنها من وجودها الذاتيات  
له كما في الصفات العينية ولا يحد في بعضها خصوص حال في الوجود  
العيني كما في الإضافات والسلوب المترتبة من الشيء بحسب  
حاله في نحو وجوده العيني ولا يكون عرضها المعروضها من جهة  
انحصار من طبيعتها لذلك كما في لوازم المية وهي كالوجود  
الشيء والامكان والوجوب وكذلك الماهية والوجود والشيء  
والممكن والواجب ومشاكلتها ولا يختلف مفهوم واحد ثانوية  
المفردات وأوليتها باختلاف ما أضيف إليه من الحقائق العينية  
وما هو محتول ثان لا يكون حقيقة مناصلة في الأعيان أصلا  
بل يكون الحقيقة إما الإنسان أو الحيوان أو الفلك مثلا فليس  
يترتب منها الوجود أو الشيء في لحاظ العقل والوجود الحق الفاعل  
بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطبق المترتب على أنه هو عبية  
أو هو من ذاتياته وليس هو رسم في العقل فيترتب منه الوجود  
المطبق وبعضه في لحاظ الذهن فقد عرفت أن هذه وظهور

Handwritten text in a cursive script, likely a manuscript or a page from a book. The text is written in a dark ink on a light-colored background. The script is dense and flowing, with many ligatures and flourishes. The text is arranged in a single column, running vertically down the page. The handwriting is characteristic of the 16th or 17th century, possibly from a European or Middle Eastern source. The text is difficult to decipher due to the cursive style and the angle of the page.

[illegible]

والله اعلم

والقصة  
الطويلة  
نوعه من هذا

• ۶۵۵

خط مؤلف

المعصوم

מדינת

مذکورہ





ان لم يمكن ان يكون وافضل ولا نظام اقرب منه في اقل الامكان  
 بالذات والى ليس في الموجودات امر ما بالاتفاق بل كل ما طبيعي  
 بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالنظر الى ذات  
 الكل وطباع النظام الجلي وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته  
 وبالنظر الى طباع النظام الجزئي كوجود الاصابع التي تلائمها  
 وكل اجل فانه طبيعي بالقياس الى طباع شخص النظام الجلي الشر  
 الكبر المتام المفاضل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى تخصية  
 النظام الجزئي بطباعه الفردي في حق المسئلة على ما اثر في اليه  
 اشياء النظر بطبع الفلسفة وفتح التفلسف وبلوغ الفحص اشجاب  
 ان تنفع الحكمة نفعها ان المهميات الامكانية بما يستمر بها  
 من طبيعة الامكان من لوازمها الموسيقية في جوهر شح الحقيقة  
 وتقرر قوامها في ذاتها باليسر المطلق البسيط المستق  
 مسبوقة ذهنية ازاها سبق الجاعل عليها اسبقا سرمديا بحسب  
 وعاء الدهر والسرمد وذلك من جهة الحدوث الدمري وينقل  
 ذلك السبق حيث يتجهر بالمهية وتقرر بان يبدعها الجاعل  
 فتايس معية سرمدية ولها ايف جين مائي متقرة مسبوقة  
 بذات العدم المستوعب مسبوقة بالذات وبالجاعل مسبوقة  
 بالمعلولة مع المعية السرمدية وذلك من جهة الحدوث الذاتي  
 والحكماء يسترقان قاطبة الممكنات فالمهية المعلولة  
 الممكنة جين مائي بالفعل من جنبه جود الجاعل لها مع ما ي  
 لقوة من جهة قدر الذات فليها في الازال والاباد شربة العدم  
 بالامكان من حيث الذات وان كانت مي بعينها ما ي بالفعل  
 جنبه فضل العلة الجاعلة وهذه مي حيثية الجزئية بالفعل  
 ايف شوب شربة العدم السابق عليها اسبقا سرمديا اذا الحقيقة  
 المتقرة الامكانية في شح طبايعها سبق العدم عليها ذلك السابق

في الجوهر



كان في طباعها سبقه عليها السبق بالذات بحسب البرية  
 في لحاظ العقل حين اذ هي متفرقة مخلوقة بالايست بحسب نفس  
 الامر وشايتها هاتين الشرطين من اللوازم الضرورية للمعول  
 ولا تسلب منهما في حكم العقل مع اثبات الملزومات في لحاظ  
 الذهن كسائر لوازم الماهية الممتنع سلخا عنها كما يتفرع  
 الزوايا عن المثلث لما كانت من لوازم ذاته المعلومة لمهية وهي  
 لا يستكران يفتقر مثل هذه الشرية كلاضربها لكونها غير  
 عوية عن افتراض الخيرية من جهة الايسته بالفعل وان  
 كانت من حيثية الجاعل فيعبر عنها بفاقرية الذات وبطلان  
 الحقيقة ونقصان الماهية ولذلك ما اثار بما لا يقع بل استصح  
 ان يقال ما في عالم الانوار وهو عالم الملكوت اعني الانوار العقلية  
 والمفارقات النورية بية من وجوه الشرية التي لها في حد  
 حقايقها من حيث هي فاقه الذات وبطلان الحقيقة لاها  
 حقايق متجويزة متايسة بالفعل وان كان لها من ما هي بالفعل  
 ان العزم البسيط المستوعب قد سبقه السبق السرمدي وان  
 في حقايقها معنى ما بالقوة من حيث نسخ الذات لا من جهة فضل  
 الجاعل ورحمة وحيث انه ليس يصح ان يكون لها معنى ما بالقوة  
 اذ كل ما في طباعها امكان ان يتجمل به ذواتها فقد ثبت حقا  
 به بالفعل ولا يتصور هناك كل وبها منتظر يوحد بامدوير  
 باستعداد والشرية لا يعثرى الشئ الا ان يكون هو ما يقع تحت  
 معنى ما بالقوة ويكون له معنى ما بالقوة جميعا وليس كذلك الا  
 اهل عالم الظلمات وهو عالم الملك فيكون الشر ونحوه لا حقا  
 بها بالمجوسيين في كورة الزمان والمجوسيين في سجن الهولي و  
 يتضاعف بتدرجات القوة الى حيث تشابه حيثية فعلية الشئ  
 في فعلية ذلك الشئ يتضمنها حيثية القوة ولا يكون خط من





[illegible]



الايسية الالوجود على وصف الوحدة المبهمة والاستعداد المطلق  
ويختص ذلك في حقيقة الهيولى في اكثر الموجودات واشدها شدة  
واقلاها واضعفها خيرية واذ درست ان حيثية الخيرية على  
الاطلاق من حيث جود القيم الواجب بالذات وظل خيرية  
الحققة وموضع حقيقة المحضة فنضع المسئلة ان يقال الخير  
اما حقيقة واما اضافية والخير الحقيقي واحد لا يتكسر وهو الاهد  
الذي هو وجود ونفوذ بذاته وتام وفوق التام نفسه والخير  
الاضافى ماعدل ومنه خيرية ويرتبط كالموجودات لكل ما حيزه  
اكثر فهو خير مما فيه الخيرية اقل وخير الخيرات الاضافية في سلسلة  
البدو اقرب لمجولات الخير الحقيقي اليه فكما ان ما ذاته واكثر كماله  
بالفعل فهو اقرب بالوجود مما ذلك لا بالقوة وكل ما فيه ما بالقوة  
اقل فهو اول الوجود ما فيه ما بالقوة اكثر وعلى هذا التدرج الى  
ان ينتهي رتب الوجود في جانب النقصان الى ما لا يكون له حصة  
في الوجود الالوجود نفسه ويكون من جميع الجهات بالقوة الامم  
جنته نفس سمح التفرع واصل الوجود وهو الهيولى ثم يترتب ما  
يكون وجوده وكالاته بالقوة فيكون ما كذلك بقوة اقرب الى  
الفعل اول بالوجود كما كذلك بقوة ابعد وينتهي التدرج في هذا  
الجانب ايضا الى ما يمتنع وجوده بذاته ولا يكون له ماهية تصوق  
وانما يختلق الذهني ان بعض تصوراته مهية لذلك العادم اصل  
جوهر الماهية والعادد اس مطلق الايسية فكذلك ان الخير  
ايضاً ترتب الى ان تنتهي في جانب النقصان الى ما يتعري عن  
الخيرية بالفعل ونصيب من الخيرية فعلية في الخيرية وبعد ذلك  
يترتب الشرف فيما فيه ثم اقل خير مما في ثم اكثر الى ان ينتهي الى ما  
ثم من جميع الجهات لذاته ولا خيرية فيه لا بالفعل ولا بالقوة وهو  
المتنع ولا تفر له حتى في التوهم بل انما يفرض العقل ان مفهوم ما



بازائه على التقدير وهذه الاحقاقيات الفخمية ما زالت  
انصار عقول الفلاسفة المتوسمين باثبات القدم للمعولات  
بالفصول عنها اساسا وان كانوا يقيقوا على غفيا الدقائق ولم  
بالواضحا الاسرار على حقوقها والاشوب الشريعة بحسب الحد  
الدهري فان ذلك مما اتانية ربي من الحكمة وخلقى له احوال  
ايفاء حق من اعمال القريحة واعطاء نصيب من الانظار للصحة  
وانهم عنه لفي ذلول وميض وظلال بعيدة وريفة صرفة وغفلة  
ساذجة ثم ان اصل دخول الشرورة في عالم الثقور ونظام الوجود  
بالعرض اكرم لدى العقل ان تقع النفس بهذا القسط من  
التول فيه ولكنه سيعاد حيث يحى فيه بعض المساقات الزينة  
والمقالات الالهية انشاء الله الحكيم العليم وفي المساقات  
العاليات وولي الباقية الساعات **ان شاء الله تعالى** ليس  
في طباع الضدين من حيث مماض ان ان يابيا الاجتماع في  
الموضوع لا الورود على التقاب اي ان يعقب احدهما الاخر  
بالورود على الموضوع او يستعقبه فطبيعة الضدية تقتض ان  
يكون كل من المتضادين في نفسه بحيث يكون لحاظ مفهومه  
بما هو ولا يستوجب ان يكون استلابه عن الموضوع مساويا  
لاستقاء الموضوع في نفسه فانه طباع مفهومه ان يكون استلابه  
عن موضوعه بازدياد ذلك الموضوع في نفسه كالاستلاب في  
الفريسة مثلا لا يتصور ان يكون له ضد صله وكان غير ناس  
له الوجود هو موجودته الشيء ولا ينسب عن الشيء الا بان سطل  
الشيء في شئ حقيقته اعني ان ذلك بحسب نفس طباع مفهوم الوجود  
فاذن ما اظهر لك ان ليس الوجود يتصور له ضد او لا طبيعة  
اخر من الوجود يندرج هو تحتها ويشاركه فيها وفي لوازمها  
فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل ايضا وحيث انها طبيعة مصدرة

دفتر اوقاف  
و عالى

[illegible][illegible]

غير مخصصه



غير متخصصة الا بالاضافة وليس لها الوجود بل انما حصص متقومة  
بنفس الاضافة الى موضوعات متكررة كالاستبان لك فيما قد  
سلف فلا يصح ان يتصور وجودان متماثلان بما هما فردا في  
الوجود بل انما حصتان متفرعتان من شئين هما تماثلان  
في هويتهما فقط كما حصتان متفرعتان من شئين هما متضادت  
في نفسهما فاذن لا وجودات متماثلة او متضادة بما هو وجودا  
مع عزل النظر عن التماثلات او المتضادات المتفرعة هي  
منها كما ان لا تماثل او مصاد لطبيعة الوجود فاذن مقابلة الوجود  
للعدم ليست على التصادف بل على انها تقابل السلب والايجاب  
واما التمسك بان اشتراك طبيعة الوجود على العموم يوجب ضرورة  
معرض ما يفرض ضدا او مثالا لها فيلزم اجتماع الضدين او  
المشترين **بالفعل** او بالامكان وعروض الضد للضد والمثل للمثل  
كذلك فيوهته منع عروضها لجميع المعقولات من جميع الحيات  
فانها لا يعرض المحذور بما هو محذورم فلو قيل ان لها ضدا ليس  
يمكن ان يتمثل في وجود او عدم ابل كالعدم بما هو عدم لا بما  
هو احد المعقولات اي لا من حيث انه مفهوم السلب مضافا الى  
طبيعة الوجود بل بما يقال انه مصادق هذا المفهوم اعني انتفاء  
الذات في نفس الامر لا مفهوم انتفاء الذات في نفس الامر لو كان  
ما ادعى لزومه ثم عروض التبع لصدفه غير مستبين المتضاد فالامر  
الاقتصار على الاجتماع في المعرض **بحاجة** فاذن طبيعة الوجود  
للمعقولات غير منافية لها اذ كل محقول معرض لمطلق الوجود  
فكيف ينافيه وان اشكل عليك الامر في العدم فانه من المعقولات  
والوجود منافي له قيل لك اما استبان لديك ان العدم المطلق  
يعرض الوجود بما هو مفهوم ثابت في الذهن وهو السلب المطلق  
المحقول مضافا الى ماهيته ما محقوله لا بما هو انتفاء الذات

اعلم ان الوجود ليس له وجودا بل انما حصص متقومة  
بنفس الاضافة الى موضوعات متكررة كالاستبان لك فيما قد  
سلف فلا يصح ان يتصور وجودان متماثلان بما هما فردا في  
الوجود بل انما حصتان متفرعتان من شئين هما تماثلان  
في هويتهما فقط كما حصتان متفرعتان من شئين هما متضادت  
في نفسهما فاذن لا وجودات متماثلة او متضادة بما هو وجودا  
مع عزل النظر عن التماثلات او المتضادات المتفرعة هي  
منها كما ان لا تماثل او مصاد لطبيعة الوجود فاذن مقابلة الوجود  
للعدم ليست على التصادف بل على انها تقابل السلب والايجاب  
واما التمسك بان اشتراك طبيعة الوجود على العموم يوجب ضرورة  
معرض ما يفرض ضدا او مثالا لها فيلزم اجتماع الضدين او  
المشترين **بالفعل** او بالامكان وعروض الضد للضد والمثل للمثل  
كذلك فيوهته منع عروضها لجميع المعقولات من جميع الحيات  
فانها لا يعرض المحذور بما هو محذورم فلو قيل ان لها ضدا ليس  
يمكن ان يتمثل في وجود او عدم ابل كالعدم بما هو عدم لا بما  
هو احد المعقولات اي لا من حيث انه مفهوم السلب مضافا الى  
طبيعة الوجود بل بما يقال انه مصادق هذا المفهوم اعني انتفاء  
الذات في نفس الامر لا مفهوم انتفاء الذات في نفس الامر لو كان  
ما ادعى لزومه ثم عروض التبع لصدفه غير مستبين المتضاد فالامر  
الاقتصار على الاجتماع في المعرض **بحاجة** فاذن طبيعة الوجود  
للمعقولات غير منافية لها اذ كل محقول معرض لمطلق الوجود  
فكيف ينافيه وان اشكل عليك الامر في العدم فانه من المعقولات  
والوجود منافي له قيل لك اما استبان لديك ان العدم المطلق  
يعرض الوجود بما هو مفهوم ثابت في الذهن وهو السلب المطلق  
المحقول مضافا الى ماهيته ما محقوله لا بما هو انتفاء الذات



مطلقاً وهو مصداق هذا المفهوم ومن المستحيل ان يرتسم عين  
 او رسم وانما عمل عليه مفهوم ما بعقد غيرتي على السبيل السلف  
 بالذكري فها هو احدي حاشيتي المناقات انما هو مفهوم العدم  
 مطلق بما يجعله اذهن عنوان الانتفاء المستحيل ان يتمثل في الاعيان  
 ولا وهام ومعرض مطلق الوجود هو بما هو مفهوم يرتسم في  
 العقل وهذا القول يطرد في العدميات الخاصة باحاد انحاء  
 الوجود ايضا اذ التحليل الى الحشيتين على هذا القياس يتأتى  
 في رفع كل نحو من انحاء الوجود عن ذات ما بحسب لحاظ العقل  
 الا ان هناك سبيلا آخر ايضا حيث ان العدم الخاص بخصوصية  
 خط ما من الوجود ولهذا ما انه يقتصر الى موضوع خاص لا يقتصر  
 الملكة اليه ثم مطلق الوجود المتحقق بنحو ما من انحاء وجود الشيء  
 يقابله العدم المطلق المساوق لرفع جميع الوجودات وقتل جميعها  
 لا باعتبار التقابل كما في تصور العدم المطلق اذ قد انسلبت  
 عنه جميع الوجودات في هذا الاعتبار مع ان هذا الاعتبار يغيبه  
 نحو وجوده وعقلان مكالان تصور العدم المطلق وهو ارفع  
 المضاف الى مطلق الوجود لا ينسج عن تصور ما اضيف اليه  
 بانه رفعه ويعرض احدهما الاخر فان العدم المطلق متصور و  
 التصور قد من افراد مطلق الوجود فقد عرض بحسب مطلق  
 الوجود وان كان العدم ليس عرما بما هو متصور بل بما هو  
 سلب للذات ورفع للوجود وتنعطف الآن الى النظر فيما هي  
 من احوال العدم **مدخل استباني ورجع برهاني** الست قد عرفنا  
 ان فعلية الماهية اعز مرتبة نفسها الصادقة عن الجاعل كالانسانية  
 متقدمة على مرتبة الموجودية المترتبة وانه اذا جعل لامية في  
 نفسها لانه لا وجود للمية كما يحسب الطائون فاحكم بان السلب  
 كما يتعلق بمرتبة الوجود كذلك يتعلق بمرتبة النقرر والفعلية

اشارة المرد في ان هذا القول الهادي في  
 العدم المطلق والعدم الزين والمراد بالمراد  
 الخاص ان يكون عدما كالحاشي الخاصة او  
 الوجود الخاصة وكذا قوله في هذه الحاشي  
 الخاصة بل ان كان الوجود بالعدم الخاص عدم  
 الزين الخاص في عدم الوجود في هذا الذي  
 يكون خط ما من الوجود في الزين  
 المراد اذا اراد عدم الوجود في الزين  
 المطلق فلا يكون له خط  
 الوجود لانه رجع  
 الى العدم  
 المطلق  
 اجم



ما تركت سقيم الطبع وهو ان التذاع انما هو بين التقابل وسخ  
مطلق الفردية لا بين وبينه التخصص بخصوصية هذه الفردية على  
التي من غير ان يجعل النظر اليها محطو باحاطة سخر الفردية غير  
متميزة وان كان ذلك السخر وهذه الخصوصية تحت الطبع في  
الوجود فهذا سبيل اختلاف الحثية التقيدية فيه فلا تكن في  
القاري **او هام برغم انما نقيضات** هل بلغك حديث من تمنى  
التقص فيسرد ان موضوع التقابل هو سخر لفظ عدم العدم وهو  
عدم لانه عدم فليس من انواع **وموضوع** النوعية نفس مفهوم  
وهو ما عين مسماه به في الذهن **والسمع** قد يتناول ما عين هو  
وهو الحاصل منه في الذهن كالمفهوم فيطلق اللفظ الموضوع **للمسم**  
عليه حقيقة وقد لا يتناول كالد مفهوم **او** ما يحصل منه في الذهن  
مفهوم فيطلق عليه اللفظ الموضوع **للمسم** المقابل للمفهوم على  
التوسع فلفظ عدم العدم يطلق على مفهوم في الذهن وهو **العدم**  
المضاف الى نفسه توسعا وعلى مسماه الذي هو موضوع التقابل  
وهو **العدم** حقيقة فيختلفان ولست ادري كيف يفرق بين  
السمع والمفهوم اينس ما حصل اهل التحصيل ان اللفاظ انما ارض  
لصور الذهنية بالذات وللمخاطب التي تلك عنوانات لها بالذات  
وايجوز اهل هيتي الحمدي وتذكر ان شي لا يسبب عن نفسه وكل  
مفهوم **يجل على نفس** **الجل** الاولى الذاتي ثم طائفة من المفهومات  
يجل على انفسها **الجل** الشايع الصافي ايض وذلك اعتبره وحده  
الناقض وحده **الجل** فوق الوجودات الثمان **وهل** انك **بنا** من  
يتصدى لسد خور الحكمة ويقوم باصلاح شان الفلسفة ثم يقول  
في دفع هذا الاعضال ان النوعية من حيث انه عدم مقيد والتقابل  
من حيث ايرض للعدم ولا يقونه بما يكسر الحمة **وانه** لا يجب عرق  
الشبهة **الانكسر** الحثية التقيدية الموقفة تكسر ذات الموضوع

قوله ان الله لا يهدي القوم الضالين  
مع قوله الذي يهدي القوم الصالحين  
في قوله المعصومين والارواح الناجية  
ومع قوله الذين

[illegible]







محققة لذلك تم كيف يسوع ان يطق ان علم المجد بذاته مما يحوج  
الى تكثير جهة تقييدية فيه على ان يكون في ذاته شئ بازاء العالمية  
واخر بازاء العلومية ولا يتجشم من يعد من ذوى التحصيل في  
الصناعة فضلا عن ان يرتضيه من في نفسه قوة طامحة للفلسفة  
والضحية صوة منضجة للحكمة فقد استبان للاولى البراعة في العلم  
ان معقولية الشئ في كون مية المجرة لتشع وعاقلة في كون  
مية مجرة لتتبله بلا شرط ان يكون ذلك الشئ هو وغيره ووجود  
المعقول في ذاته هو وجوده لمدركه ووجوده لمدركه نفس معقولية  
فحين ان المجر كان كوجوده لذاته بخلاف المادى فان وجوده في  
ذاته هو وجوده للمادة فكان وجوده بعينه عقله لذاته وما  
منه بازاء العاقلة هو ذاته بازاء المعقولية الا انك اذا قال  
بين وبين الذوات العاقلة لمعقولات في غير هاسمية باعتبار  
ان ذاته لها هوية المجرة عاقلة وحكمة ان ذلك من بازاء العاقلة  
وباعتبار ان هوية المجرة لذاته معقولة ووضعت هذاته بازاء  
المعقولية لا على ان في ذاته احد اعتبارين يخالف الاخر فاختلاف  
الاسم يتبع اختلاف الاضافة الحاصلة بالمقايضة ولو كان كما  
يظن لا يخفى الامر في تغيير اعتبارات ذات المبدأ الاول القيوم الواجب  
بالذات فعلا ذكره بحسب العاقلة والمعقولية وسائر الشئور  
الصفات الى تكثير الحشيات في ذاته قدس مجده وهل هذا الاثر  
جبرج وربع فضيخ في معرفة الجباب الربوبي وهل يحكم البرهان الا  
ان يتعلل عن امثال ذلك ضيق قدسية ويرتفع عن اشباهه  
سدة اعدية فليس هناك الا تكثير الاسماء باعتبار السلوك اضافة  
اللازمة من الماهية بين وبين عينه وحشية الوجوب بالذات  
اغنى القومية في بعينها جمل الحشيات التقييدية الكمالية بحيث  
يكذب تصور حشيتين كاليتين على الاطلاق ونصدق اطلاق



اسماء الحثيات الكافية بالاسم على الحثية الواحدة الحق على ان لا يتكرر  
اعتبار ذات الذات ويكون اما التكرارية التسمية فقط وكبرياءه  
اعلى من ذلك كله ويستعمل عليك هذا النمط من الحكمة على بسط  
ما للقول في المسافات الربوبيات افشاء الله تعالى **استئناف احكام**  
العدم المقيد بشئ ما يكون معقولا بسبب ذلك الشئ ويعم لحقوق  
الاختبارات العقلية به من حيث هو معقول فالامر العربي ليس ما  
محض بل هو عدم مقيد لوجود شئ وهو من حيث هو ذلك الامر  
ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة  
علة لعدم ويصح ان يكون شرط الوجود معلول ثابت على الطريق  
ويصير جزء من المفهوم من علة التامة اذا كان ذلك المفهوم من  
في العقل والذي اعني بذلك هو ان عدم العلة اذا صار معقولا  
صح الحكم عليه بانه في نفسه علة لعدم المعلول لا من جهة انه متصل  
في الذهن وحاضر عند العقل فان وجوده في الذهن وحضوره  
عند العقل مع ان يصير محكما عليه لمطابق الحكم عليه بالعلية  
اذ مطابق الحكم والحكم بالعلية هو رفع العلة بما هو رفع العلة  
وان كان لم يرفع الحثية عند لا حين ما هو معقول لكن ليس ان يحكم  
بالعلية من حيث هو معقول واما عدم المعلول حين ما هو معقول  
فانما يصح ان يحكم عليه بانه علة لعدم العلة من حيث العقل في الذهن  
والحضور عند العقل لا بما يرفع المعلول ورفع العلة ليس ان يرفع  
العلة بوجوب رفع المعلول فيكون رفعت العلة فوجب برفع المعلول  
واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة بل يكون قد ارتفعت هي ارتفع  
المعلول فرفع العلة واشتاتنا سبب رفع المعلول واشتاتنا ورفع المعلول  
واشتاتنا دليل رفع العلة واشتاتنا فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلية  
والعلة وجودها مع المعلول ولكن ليس بالمعلول وقولنا عدم فعدم  
قد يقصد منه ان حضور كل منهما عند العقل يوجب حضور الاخر

عنده وهو بهذا المعنى صادق سواء كان المزمع هو عدم العقل  
واللازم هو عدم علته أو عكسه فاذن لعدم العلة حين ما هو معقول  
اعتبار ان اعتبارها في نفسه بلا شرط اي مع عقل النظر عن كونها  
عند العقل او غير حاضر عنده واعتبار كونها حاضر عند العقل كما  
لعدم العقل ايضا حين هو معقول وليس لعدم العقل عليه  
لعدم العلة الا بالاعتبار الثاني وعليه عدم العلة لعدم العقل  
ليس الا بالاعتبار الاول فقط ولا تحسب في ذلك مظنة تدور في  
عبدك انشاء الله تعالى ان معلول الشيء بالذات قد يكون علته  
عوارض ذلك الشيء واعتباراته كما حصول الحركات لتلك المعلومات  
الذات وعلته حصولها فوق وكما الحركة علة الزمان ثم الزمان يفيد  
كون الحركة ذات مقدار ونشأه او غير نشأه وكما العلة تفيد ذات  
المعلول يفيد ان تصاف ذات العلة بوصف العلية المتضيفة  
للمعولية فضلا عن المعلول بالعرض اعني عدم المعلول من حيث  
هو حاضر عند العقل اذ ليس هو المعلول بالذات بماله تلك الميضية بل  
المعلول بالذات لعدم العلة هو عدم المعلول بما هو عدم المعلول  
ومم وتنبية فانه اعتراف ان تشكك فتقول ان عدم العلة غير  
متيقن عن عدم المعلول بحسب الخارج بل بحسب لحاظ العقل فقط  
وعليه شي من محسب ظرف ما يستلزم تباينها بالتبميز وعدم المحقق  
بحسب ذلك الطرف فاذن لا يصح الحكم بالعلية بغير عدم العلة  
وعدم المعلول الا بحسب خصوص الثبوت في لحاظ العقل من  
الطرفين فلا يكون هناك فرق استنوف ردك بالتنبية على  
عدم التباين بحسب الخارج انما هو للميضية الذات وفقا للملكات  
وبطرون شيئا العدميات وما تاتاه العلية بحسب ظرف ما انما  
هو لحظ الذات بالاتحاد في ذلك الطرف لعدم التباين لبطون  
الذات والميضية الشبهة لعدم العلة علة بحسب نفس الامر لكنه لما

[illegible][illegible]







الطباع المكانية بل العقل يحكم بالبرهان ان لا ايمان فيه  
مقرر بنفس الذات والمقرر بنفس الذات هو بنفس حقيقة  
مصدق الحمل الموجود عليه ومطابق انتزاع الموجودية منه  
لما يقتضيه حقيقة ذلك كان الحقيقة المتقررة من الجاعل  
بنفس ماهيتها المتقررة من الجاعل مصداق الحمل ومطابق  
الانتزاع لا باستيفاء تأثير من الجاعل وباقضاء من المية  
المحمولة وان للعقل سبيلا في امهيات المحمولة الى لحاظ الحقيقة  
المتقررة وانتزاع الموجودية منها ولا سبيل الى ذلك في الحقيقة  
المقررة بنفس الذات بل انما شرقة العقل ان يلغى سمع المكلف  
فيستمع ان البرهان يفيق بلسان القدي النوري ان على اوله  
شدة الدهش وشرقة خطر الوع سبيلا الى صقع لحاظ القدي  
المتقرر بنفس حقيقة وانتزاع الموجودية من نفس ان بدانة  
في نقل ان لا لا حظ وانتزاع بالاضافة الى ذلك الجواب هو  
البرهان لا العقل فاذا لم يكن الوجود الحق من افادته مما في  
حيارة العقل وحيدة معقولاته المتناصلة الحقيقية فما ظنك  
بجانب المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من  
الطباع المصدرة لا انتزاعية فوعاك ان تتعرف الحق بما  
صفتك قد ميزت بما حكمت وازم المية عن المحقولات  
الثانية فان هناك اقتضاء من الماهية يقوم مقام المتكامل  
كان كون الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود العينية في مثل القو  
والع يقوم مقام العينية واوضحت ان المحقولات الثانية  
بهذا الوجه العام لا يلزم بها ان لا يقع الا في الحقود الذهنية  
اذ بها يكون مطابق للحكم والحي عندها بنفس الحقيقة المقررة  
بما هي مقررة في نفسها لا بما هي محقولة وموجودة في الذهن  
مخصوص كما في مطلق الوجود والشيء والامكان والوجود



Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

زہنت

د از وقت

وهو سلب نفس الماهية مجسدي قوامها في نفسها بل سلب الماهية هو  
الذي يستتبع سلب الوجود على قياس التقرر والوجود فان لاج ان  
الرفع مقصور البتة على الاضافة الى الشئ فان اضيف في ظاهر  
الامر الى شئ رجع عند التحقيق الى ثبوته فاستفت وقرفا الذي هو  
ابداً الجاعل نفس الماهية وما القابل للآخر المترتب على ذلك  
الايداع اولاد بالذات وهل يتلزم عدم الجعل البسيط الاربع  
ما هو متعلقة واثره وهذا الحجر بالنسبة الى لفظ الرفع مجسب  
الاستعمال في الصناعة او هو صدق حقيقة السلب المساوق لما يستفاد  
من مطلق كلمة النفع من غير الوجودية المصدرية وكيف يكون ما  
يخرج من الليس المطلق والسلب البسيط هو نفس الماهية وما هو  
المساوي ليس الوجودية وليت هذا اللجاج يقدر لتابع المشايخ  
على ان ذلك لا يصح لهم ايضا ذلك اذ هم يفقهون مرتبة الفعلية  
والوجود ويفرقون بين الاحكام بحسبها نعم من اصطلح على  
العدم برفع الوجود عن الماهية انما يتعلق الجعل المولف اي  
وجودية الماهية وجعل الليسية المطلقة والسلب البسيط لرفع  
مرتبة التقرر لزاماً لمعلق الجعل البسيط اي نفس الماهية وهو  
من قد حصل ان الليسية المطلقة اي السلب البسيط والعدم  
وهو رفع الوجود اي سلب الوجودية المساوقة للهيئة التركيبية  
سلبان متساوقان غير ممكن الا تسلاخ عن لزوم المقارنة في  
التحقق بحسب نفس الامر لا بحسب اعتبار العقل على سبيل الليسية  
المطلقة في المستتبع لسلب الوجودية فلا جناح عليه فيما اصطلح  
**تنبيه** هل انت متذكر ما تحقق لديك من امر الوجود فانتجده اسق  
لنقول في العدم وتعرف ان العدم حيث انه سلب الوجود حقيقة  
سلب صيرورة الماهية في الاعيان او في الذهن لا على ان يكون <sup>الضروري</sup>  
ملحوظ بالذات فيكون العدم سلب الصيرورة بل على ان لا يكون



المحوظة الاتية في الماهية في الاعيان او في الذهن فاذن ليس حقيقة  
العدم اسلب الماهية بمعنى استغنائها في نفسها في الاعيان او في  
الذهن وحكم العقل بالذات يتبع ليستة قوام الماهية وسلبية تفوقها  
من جهة عدم جعل الجاعل نفسها جعلاً بسيطاً فان الطبيعة  
الامكانية ليس لها بما هي طبيعة امكانية التقرر ولا التقرر بل  
حالة حقيقة الامكان سلب صرف ساذج وليس بسيط مطلق لا في  
او محسب الماهية ولا اللازمية ويتبع ذلك بحسب حكم العقل ان لا  
فيه او بحسب الوجود ولا سلب الوجود في الشرط بل في طبيعة هي  
افق النقطة الصرفة الساذجة التي لا تعقل بحسبها فعلية الوجود  
ولا فعلية سلب الوجود ولا فعلية الماهية ولا فعلية لافعية الماهية  
هل مجرد من يخلق مثل هذه الطبيعة الباطنة ويجزئها من ظلي  
هذه القوة المتراكمة التي تنسحق الى نور فعليه الحقيقة تتجوز الماهية  
وضوء شئته الذات وايستة الوجود **تنوع وكشف** كانه اذن  
اصبت اليه بصباح عقلك متحيز من ان يقع العدم بمجمله ما وسعته  
سلب بسيط متصل لا فيه انفصال ولا تميز ولا في الواقع اعدام تمايز  
المعدومات متغايرة ولا حصص من السدوب متكررة لمعدومات  
متحددة وكان المعدوم في ظرف ما ليس هو شئ في ذن النظر  
كذلك العدم في ظرف ليس تباينه وانما التمايز في الاعداد من جهة  
ان العقل يتصور اشياء يضيف اليها مفهوم العدم فتقوم حصصها  
لاضافة يقال لها اعدام لمعدومات متكررة عند العقل والعدم  
في نفسه معنى بسيط واحد لا يخصص الا بالاضافة ولا يتكرر الا بكثر  
موضوعات تمايز في الذهن فالعقل يتصور العلة والمعلول  
والشرط والمشرط والصد والصد وينسب مفهوم العدم اليها فيحصل  
عنده عدم العلة متميز من عدم المعلول ومختصا من جهة الاعداد  
بالعلية وتميز عدم الشرط عن عدم المشرط وعن سائر الاعداد و

٣٢  
متعددة على التبادل لا وحدة العلة بالطبيعة النوعية وإن لم يكن  
واحدة بالوحدة الشخصية ولتتقرب الفخص البالغ في مستقبل القول  
إنشاء الله وكذلك عدم المعلول بطبائع يستدعي رفع ما استدعاه  
طباع المعلول من حيث طبيعة المعلولية **قاعدة** الأشياء المرتبة في العو  
والخصوص وجود انعكاس عدم مساو كان ذلك بحسب الصدق  
والجمل كما في الإنسان والحيوان أو بحسب التحقق والافتراض كما في الحيوة  
والنطق والمتساويان بحسب الجمل أو المتلازمان بحسب التحقق  
أيجابا متساويان بحسب سلب المدسب أو متلازمان بحسب  
رفع التحقق أي يلزم من صدق الأخص جملا ووجود الأخص تحققا  
صدق الأعم جملا ووجود الأعم تحققا ولا عكس ومن كذب الأعم  
الجمل وعدم الأعم التحقق كذب الأخص الجمل وعدم الأخص التحقق ولا  
عكس وصدق أحد المتساويين جملا أو كذبه يستلزم صدق الآخر  
أو كذبه وكذلك انبثات أحد المتلازمين تحققا أو انسلابه يستلزم  
انبثات الآخر أو انسلابه **نقيض** الأخص جملا أو تحققا الأعم من نقيض  
الأعم جملا أو تحققا ونقيضا المتساويين جملا متساويان جملا في  
نقيضا المتلازمين تحققا متلازمان تحققا في الشرط الاتصاف  
إذا كان التالي أعم صح أن يجعل سالب مقدم ما وسالب المقدم تاليه  
والعقد الاتصال موجب صادق وكذا في العقد الجمل في المتساويين  
يصح أن يجعل سالب كل منهما مقدا أو موضوعا وسالب الآخر تاليا  
أو محمولا والعقد موجب صادق **تشكيكات** و**تفصيلات** ربما  
يتشكل بان السالبة المدرولة المحمول أعم من الموجبة المحمولة  
بإستفاء الموضوع بخلاف الموجبة وقد يكون نقيض المفهوم مما لا  
يصدق على شيء ما بحسب نفس الأمر كاللا شيء واللا ممكن وسائر  
نفايض المفنومات الشاملة فلا تستتب الأحكام لصرق سلب  
نقيض الأخص عما يفرض صدق نقيض الأعم عليه إذا كان معدوما



فيصدق قولنا ليس بعض الالام غير ان بلاد الانسان باتقاء ذلك  
 البعض في نفسه وكذلك في نقض المتساويين فيصدق بعض  
 الالام ليس بلاد نطق انتفاء في نفسه وتثليث بذلك جملة  
 ما حكم به في القاعدة ونتقضي الحكم بتعكس العموم والخصوص في  
 نقيض الاعم والاضغى وكون نقيض المتساويين متساويين وانعكاس  
 الموجب الحكم لنفسه عكس النقيض وغيرها مما في القاعدة يتقاضي  
 الطبايع الشاملة فالانسان اخص من الممكن بالامكان العام  
 وليس الالام ممكن بالامكان العام اخص من الالام انسان لعدم صدق  
 على شيء ما فلا يصدق كل لا يمكن عام لا انسان ايجابا ويصدق سلب  
 والشيء والممكن العام متساويان ولا كذلك الالام والالام ممكن  
 لذلك فلا يصدق كل لا شيء لا يمكن عام ايجابا وبالعكس بل سلبا  
 فقط ويدفع في المشهور باخذ الربط في العقول على ايجاب سلب  
 المحمول وفصل الموجب السالب المحمول عن الموجبات في اقتضاء وجوب  
 الموضوع والحاقه بالسواب في عدم الاقتضاء وتخصيص الاحكام  
 بما عدل نقيض الطبايع الشاملة وذلك كله من مجازات المتساويين  
 وجزوات مقلدة المتفلسفين وسبيل الحكمة ما هديناك اليه  
 سالف افضل الله ان العمية السالبة ليست بحسب العموم التالي بل  
 بحسب العموم بالاقتدار ولا يتناول موضوعها ما لا يتناول موضوع  
 الموجب وانما يصح الحكم السلب على موضوع الموجب ويصدق ان  
 حيث ما يجب ان يؤخذ في الموجبة ان الوجود وان كان الموضوع  
 في التقدير هو المستقر او الوجود المحكوم عليه وان الربط ايجابا  
 بما هو ربط ايجابى في طباعه استيجاب حيثية التقرر او الوجود  
 سواء كان تحصيليا او عدول المحمول او ايجابا بل المحمول وان  
 الوجود المفترى في مطلق العقود ايجابا هو مطلق الشوق  
 المتناول للعيني والعقلي والفرضي وما يصدق الحكم مع لحاظه في

في قوله ليس بعض الالام غير ان بلاد الانسان باتقاء ذلك  
 البعض في نفسه وكذلك في نقض المتساويين فيصدق بعض  
 الالام ليس بلاد نطق انتفاء في نفسه وتثليث بذلك جملة  
 ما حكم به في القاعدة ونتقضي الحكم بتعكس العموم والخصوص في  
 نقيض الاعم والاضغى وكون نقيض المتساويين متساويين وانعكاس  
 الموجب الحكم لنفسه عكس النقيض وغيرها مما في القاعدة يتقاضي

سوال العقود هو ما يقابل به وبذلك ينقطع اساس التشكيك يظهر  
صدق تلك العقود جمليات غير تبيات وان اللازم وجود موضوعا  
بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود معني ولا وجود عقلي اذا لم اراد  
بالوجود العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس  
الامر والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير ومطابق الحكم  
بحسب نفس الامر هناك انما يكون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت  
على شيء كانت مخلوطة بالجهول بحسبه وانما يلزم الوجود العيني او  
العقلي لو حكم في تلك العقود بشيئ الجهول لذلك الموضوع في  
العيني او في العقل على البت وليس كذلك والاعم من الشيء هو  
هو ما لو وجد ذلك الشيء في مادة ما بحسب نفس الامر وحيد ذلك  
الشيء كلياً من دون العكس والساوي هو ما يكون ذلك كلياً  
من الخبثية وليس في ذلك استيجاب اذ ختم في مادة ما بحسب  
نفس الامر بالفعل ولا يستراي في ان الامر في تلك المفهوميات  
على هذه السنة ثم قد يشكك بان يصدر قولنا كل ما هو ممكن  
بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وهو ظاهر ويصدق  
ليضا قولنا كل ما ليس ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان  
العام لان كل ما ليس ممكن بالامكان الخاص فهو ما واجب بالذات  
او متمنع بالذات وكل منهما ممكن بالامكان العام فهو واجب ان  
يكون نقيض العام مطلقا اخص من نقيض الخاص مطلقا يلزم المنقول  
الاولى كل ما ليس ممكن بالامكان العام فهو ليس ممكن بالامكان  
الخاص وصار صغرى للمقدمة الثانية وانتج القياس المولف منهما  
كل ما ليس ممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وانه  
محال وكذلك يلزم المقدمة الثانية كل ما ليس ممكن بالامكان العام  
فهو ممكن بالامكان الخاص وصار صغرى للمقدمة الاولى ومبي قولنا  
كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وينتج



ايض كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص  
وانه مع واجاب عنه بعض من تصدى لسد ثغور الحكمة من افاضل  
المحققين بكبري العلم واكارم الحائزين حول عرش التحقيق بان  
الممكن العام يعسم الى قسمين مما ماعا الخ. دون الجمع واذا  
اطلق بحيث يشمل القسمين فسلبه يكون خارجا عن النقيضين  
نقد ذلك فنقول القياس الاول من القياسين المذكورين وهو قولنا  
كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص وكل ما ليس بممكن خاص  
فهو ممكن عام ليس الحد الاوسط فيه ممكن لان المراد بما ليس بممكن خاص  
في الصغرى ما هو خارج عن النقيضين معاودة الكبرى ما هو داخل  
في احدهما واما القياس الثاني وهو قولنا كل ما ليس بممكن عام  
فهو ممكن خاص وكل ما هو ممكن خاص فهو ممكن عام فضعناه كاذبة  
لان عكس نقيض قولنا وكل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام ليس هو  
هذه الصغرى بل عكس نقيضه ان كل ما ليس بممكن عام فهو ليس  
بممكن خاص والمراد منه ما هو خارج عن النقيضين لا الممكن  
الخاص الذي هو داخل في احدهما فوجه السؤال بان الخارج عن  
النقيضين الذي يعبر عنه بانه ليس بممكن عام ليس بشئ اصلا فلا  
يمكن ان يحمل عليه شئ حتى يكون اخضر من شئ فاذا كيف يكون  
ما ليس بممكن خاص ثم منه فتش الجواب بان ما ليس بممكن خاص  
يصدق مع الذي ليس بشئ اصلا الذي يعبر عنه بانه ليس بممكن  
خاص عام ومع الداخل في طرف النقيض اي الواجب بذاته والتمتع  
بذاته ولا يراد بكونه اعم الا هذا ولا يشطط ولو فصل قيل الامكان  
العام على ما يستلزم عليك انت الله تعالى ومع ان يكون قريبا هو  
ما لا يلزم سلب ضرورة عدم الشئ فانه سلب الضرورة عن الطرف  
المخالف والطرف المخالف اما عدم ما يقصف بذلك الامكان  
اعني النسبة ان كان الامكان جهة او عدم ذات الموضوع اعني

فان كان المراد بالامكان العام  
الامكان الذي لا يشترط فيه  
الزمان والمكان فانه  
لا يمكن ان يكون  
مستلزما لشيء  
لان ذلك يقتضي  
ان يكون  
مستلزما لشيء  
في كل زمان ومكان  
وهذا مستحيل  
لان المستلزم  
لا يمكن ان يكون  
مستلزما لشيء  
في كل زمان ومكان  
لان المستلزم  
لا يمكن ان يكون  
مستلزما لشيء  
في كل زمان ومكان

فان كان المراد بالامكان العام  
الامكان الذي لا يشترط فيه  
الزمان والمكان فانه  
لا يمكن ان يكون  
مستلزما لشيء  
لان ذلك يقتضي  
ان يكون  
مستلزما لشيء  
في كل زمان ومكان  
وهذا مستحيل  
لان المستلزم  
لا يمكن ان يكون  
مستلزما لشيء  
في كل زمان ومكان  
لان المستلزم  
لا يمكن ان يكون  
مستلزما لشيء  
في كل زمان ومكان

استغناء



انتفاية في نفس ان كان الممكن هو المحول وضرورة عدم كل مفهوم  
 في امتناع ذلك المفهوم فالامكان العام سبب امتناع ذات الممكن  
 او سبب امتناع الوصف العارض له وهو النسبة واما التقدير  
 لا يصدق الممكن العام على المتنع وجاهير الاكثرين يضعون ان  
 الطرف المخالف هو ما يخالف الواقع من طرف الوجود والعدم فالمخالف  
 في الواجب هو العدم وفي المتنع هو الوجود والممكن العام يقع عليها  
 فان اريد بالممكن العام ما ذكرناه سيدرك ان يصدق قول المشكك  
 المتنع بالذات ممكن عام وان اريد ما يوضع عند الجاهير اعني  
 مسبب الضرورة عما هو غير واقع من طرف الوجود والعدم  
 فيقال اما ان يعتبر في كل من الواجب والمتنع ضرورة احد الطرفين  
 فقط فيكون ما ليس بممكن خاص ينقسم الى ثلثة اقسام واجب  
 ومتنع وضروري الطرفين فلا يصح ان ما هو ضروري الطرفين  
 مسبب الضرورة عما هو غير واقع من طرفه واما ان يعتبر في كل  
 منهما ضرورة احد الطرفين بلا شرط اخر من اعتبار ضرورة الطرف  
 الاخر او عدمها فلا يصح ان كل متنع مسبب الضرورة عما هو غير  
 واقع من طرفه اذ ضروري الطرفين متنع وليس يصح في ذلك  
 وقد يخرج قولهم كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان  
 العام بانه لا يصدق على الماهية من حيث هي الممكن بالامكان  
 الخاص ولا يصدق عليها من تلك الجثية الممكن بالامكان العام  
 ايضا ولست ارتضي اذ المقصود التصادق بحسب نفس الامر  
 ولان لو كان بحسب بعض احوال نفس الامر محضوصه وبحسب نسبة  
 الماهية في لحاظ العقل بعينها **اشارة تنبيهية** الريستون لك  
 ان العدم هو بطلان الذات وفقد الحقيقة والوجود هو وقوع  
 الذات وكون الحقيقة ولاكثر شيء منهما مع ضرورة الذات فلا  
 يتصور بطلان ذات واحدة ولا حصول الحقيقة بعينها اذ

وقد لا يصح ان المتنع  
 ولا يمكن ان يكون  
 الامكان هو الذي  
 لا يمكن ان يكون  
 من غير ان يكون  
 من غير ان يكون

هذا هو المقدم العام  
 المتنع عليها كذا

منه مراتب

بحث اعلم



لا توجد ذات بعينها مرتين ولا تفقد حقيقة تخصيها فتدبر  
 فالمعروف لا يعاد بعينه حتى تبطل ذاته المستمرة ثم يتقرر مرة  
 أخرى على الاستيناف ويحيى تلك الذات المتبدلة فالباطل  
 بعينها كيف واذا كانت الذات هي تلك بعينها كان الوجود وهو  
 نفس صيرورة تمام المصدرية هو ذلك بعينه وكان الوجود  
 المستأنف بما هو مستأنف هو الوجود المتبدل بما هو متبدل  
 بعينه كما ان الذات المستأنفة بما هي مستأنفة بعينها هي الذات  
 المتبدلة بما هي متبدلة اذ ليس الوجود الا وقوع تلك الذات و  
 هي بعينها فلو تغير الوجود لان والذات هي تلك كان الوجود  
 تكثر بالامور والاعراض وتخصص بالاضافة فلا يكون طبيعة  
 الوجود نفس موجودية الذات وحصولها بل معنى وبالخص  
 وقد كان ابطال استقصاء الخص من قبل <sup>وكذا القول</sup>  
 لعدم اذ كانت الذات لا تأتي ان تبطل تارة أخرى من بعد  
 الوجود ثم ان اكتم ذلك بالنسبة الى الذات لم يكن في طبع  
 الذات مبدأ يستجاب ان ينفذ ذلك على حد بعينه فلم تأب  
 الذات ان تستقر ثم تبطل ثم تستقر على الاستيناف ويحيى تلك  
 بعينها ثم تبطل ثم تستقر باستيناف الاستيناف وهكذا الى النهاية  
 اذ لم يصح قسم ذلك في شيء من المراتب المتضاعفة بعد اسمايتها  
 او لا وهل تلك الافاضة عقلية لا يستعملها الا من رصيت  
 بان تنسج من طبائع الانسانية ومن واما من ادعى تقول ان  
 كثير من الاشياء الزمانية ما هو معدوم ثم يوجد ثم يعدم فيكون  
 عدما في ذات واحدة مع ان شكلته شكلته الوجود في انه معنى  
 بسيط وحده لا يتعدى الا بالاضافة الى مكشرات وقد جعلت  
 سبيلهما واما في امتناع الاستيناف لذات بعينها فاذا اجاز في  
 العدم ذلك فليجوز الوجود ايضا ويرجع عن الحكم عليها بالمتضا

امادة السباق الموجود في ذلك الوقت فيلزم ان يكون ذلك  
وقت من تلك الجهة وهذا ايضا كما يتضح عندك ولكن يتوفر  
تأمل صادق وتوفية لحقه من النظر بعد ما لم يكن طبع العقل  
سيتم في فطرة الوجود ومنها ان لا يمد بعينه لزم ان يكون عدمه  
سبقا واسبقا بالقياس الى شئ واحد بعينه هو وجوده  
سبقا لما يوافيه يتخلل لعدم بين ذاته الواحدة الى ذات  
الشئ اذا كانت محفوظة في حال الوجود دون عدمه فاذا وجد  
الشئ في الزمان الاول كان ذاته فيه واذا عدم في الزمان الثاني  
بطلت ذاته ولم يتغير فيه ثم اذا وجد في الزمان الثالث كان  
ذاته بعينها فيلزم تحلل لعدم بين ذاته الواحدة وكذلك  
بين وجودها المفروض في الذي مما وجود واحد بعينه  
لذات واحدة بعينها فان اذ امتاز الامادة كان امتداد  
سابقا لعدمه وهو بعينه مسبق بذات عدمه فيكون هو  
قبل نفس قبلية بالزمان وذلك مجزاء الدور الذي هو تفقد  
الشئ على نفسه بالذات ولا يخرج ان لقب ذاك بالدور الثاني  
وهذا بالدور الزماني فان غلطك الوهم ان الله لم يتخلل  
العدم بين وجودي شئ واحد بعينه فاعتقل ان اختلاف  
الوجود يساوق اختلاف الذات بالضرورة الفطرية فان  
الشئ الواحد لا يكون له وجودان اذ الوجود الخاص لكل شئ هو عينه  
بمعناه ليس وراء الذات شئ بحسب ظرف الوجود وان كان  
غيره بحسب تحصيل من العقل واعتبار منه للموجودية المسترعية  
ونسبت الوجود الى الماهية ليست نشت العوارض المتواردة  
التي تصور تحتها واختلافها مع ان حفظ وحدة الذات ليست  
وحدة الذات الا بغير وحدة الوجود ثم لو قدر ان يمكن وحدة  
الذات مع اختلاف الوجود فلا يصح الفرق بين الماهية والوجود

والعدم حلا بالزمان والكان  
فلا يسطر ان انفسهم بالظهور الزمان  
مكتسبان في ظهور الزمان  
عالم الانوار في ذلك الزمان



في جوان الاعادة فلهذا يكون الوجود نفسه معاد او يكون الوقت  
 ايضا معاد فيكون الحروف ايضا معاد فيكون ليس هناك  
 وجود ان ولا وقت ولا حدوث ان اثنان بل واحد بعينه  
 معاد تركيف يكون العود ولا اشينية وكيف اشينية ويجوز ان  
 يكون المعاد بعينه الاول وقول من يريد ان يربط هذا المعاد  
 ويقول الوجود صفة والصفة لا توصف ولا تعقل وليست تسمى  
 ولا موجودة وان الوقت او بعض الاشياء لا يمتثل الاعادة و  
 بعضها يمتثل حتى لا يلزم ان فرض الاعادة للمعدوم قد يجعل المعاد  
 غير معاد ويجوز ان يكون ما هو معاد ليس له حالتان اصل  
 قول ملحق بفتح البحث المحصل واما توهم الاستفاضة بالنفا  
 في السخيف الساقط اذ الذات المقترنة مستمرة في زمان  
 البقاء ولا يتكرر تجليل لذهن الاله قبل ان يبين الاله ذلك  
 الزمان في الوهم ويستتبع ذلك كثر اضافة الذات المحفوظة  
 اليها بالواقع فيها فلا يلزم تحلل الزمان بين الشيء ونفسه  
 بل انما يتخلل بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبين  
 باعتبار وقوعه في الزمان الثاني وذلك يرجع بالحقيقة الى  
 تحلل الزمان بين الاضافات العارضة للذات والسابق  
 بالسبق الزماني واللاحق بذلك الحق انما هما الزمانان  
 بالذات والشيء بالعرض بحسب حصوله بوحدة المحفوظة  
 في الزمانين لانفس الذات المقترنة من حيث هي لانها مستمرة  
 واحدة ومنها انه واعين هوية الشخصية لزمن اعادة وقته لا يتجلى  
 تلك الهوية بشخصيتها بالواقع في ذلك الوقت بعينه لما خصصها  
 به اقتضاء فاعلمها واستغرد مادتها الحاملة لصفة حدوثها  
 وامكان وجودها الى غير ذلك من الاساليب المؤدية الى نحو  
 وجودها الشخص المستقيم للاختصاص بالواقع في ذلك الزمان

في جوان الاعادة فلهذا يكون الوجود نفسه معاد او يكون الوقت  
 ايضا معاد فيكون الحروف ايضا معاد فيكون ليس هناك  
 وجود ان ولا وقت ولا حدوث ان اثنان بل واحد بعينه  
 معاد تركيف يكون العود ولا اشينية وكيف اشينية ويجوز ان  
 يكون المعاد بعينه الاول وقول من يريد ان يربط هذا المعاد  
 ويقول الوجود صفة والصفة لا توصف ولا تعقل وليست تسمى  
 ولا موجودة وان الوقت او بعض الاشياء لا يمتثل الاعادة و  
 بعضها يمتثل حتى لا يلزم ان فرض الاعادة للمعدوم قد يجعل المعاد  
 غير معاد ويجوز ان يكون ما هو معاد ليس له حالتان اصل  
 قول ملحق بفتح البحث المحصل واما توهم الاستفاضة بالنفا  
 في السخيف الساقط اذ الذات المقترنة مستمرة في زمان  
 البقاء ولا يتكرر تجليل لذهن الاله قبل ان يبين الاله ذلك  
 الزمان في الوهم ويستتبع ذلك كثر اضافة الذات المحفوظة  
 اليها بالواقع فيها فلا يلزم تحلل الزمان بين الشيء ونفسه  
 بل انما يتخلل بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبين  
 باعتبار وقوعه في الزمان الثاني وذلك يرجع بالحقيقة الى  
 تحلل الزمان بين الاضافات العارضة للذات والسابق  
 بالسبق الزماني واللاحق بذلك الحق انما هما الزمانان  
 بالذات والشيء بالعرض بحسب حصوله بوحدة المحفوظة  
 في الزمانين لانفس الذات المقترنة من حيث هي لانها مستمرة  
 واحدة ومنها انه واعين هوية الشخصية لزمن اعادة وقته لا يتجلى  
 تلك الهوية بشخصيتها بالواقع في ذلك الوقت بعينه لما خصصها  
 به اقتضاء فاعلمها واستغرد مادتها الحاملة لصفة حدوثها  
 وامكان وجودها الى غير ذلك من الاساليب المؤدية الى نحو  
 وجودها الشخص المستقيم للاختصاص بالواقع في ذلك الزمان

بعينه أفليس إذ العبدت هوية شخصية كإنما ذلك يعود  
 عليها المحصورة التي بها حصل الوجود الشخص لتلك الهوية  
 فيكون ذلك يستتبع الحصول في ذلك الزمان الشخص السابق  
 بعينه تارة أخرى أذهو من لو أن تلك الهوية الشخصية فاذ  
 يكون ما قد وضع أنه معاد هو ليس إلا ذلك المتبادر السابق بعينه  
 من ذلك السبيل لا من جهة ما يحجب الزمان من الشخصات  
 أي الأمور التي لها من قبل في الشخص وهو من الظنون الكاذبة  
 فإن ما يناهذه الشخص الشئ هو نحو وجوده الذي يحضه ويكون  
 محجب للشخص إمارات لا يصح أن يعد الوقت منها بل الزمان  
 إنما هو ظرف الشخص لا غير الهم إلا في بعض المواد جزئياً وبعض  
 الاعتبار من حيث الخصوص فإن أولات المحل من المميزات  
 تتغير باختلاف حواملها أو بالزمان أن اتحاد المحل كسواد  
 حصل في موضوع واحد ولكن أحدهما بعد بطلان الآخر فالمحل  
 من الشخصات بمعنى ما يحتاج إليه نحو الوجود الذي هو الشخص  
 والزمان هناك من الشخصات بمعنى الأمور التي هي إمارات  
 الشخص ومناطات التمايز في لحاظ العقل ومصحات عروض  
 شخصات مختلفة على أنه يصح أن يؤخذ الزمان من اعتبارات  
 ذات المحل وقود هوية ومميزات محليته بحسب الإضافة  
 اليها فيرجع الأمر إلى تلك الحثية التقييدية واختلاف محل  
 السوادي بالاعتبار التقيدي فيدخل المحل بذلك الاعتبار  
 فيها فيفتقر إليه اختلاف هويته السوادي بالشخص وبما ذكر  
 يعلم أن الحصول لمثل صورة وعرض في محل لفتق المميز من المحل  
 والزمان ولا يمكن أيضاً أن يحصل أمريهما في زمان واحد والآخر  
 في زمان ب على أن يستمر ما حصل في زمان ج إلى زمان ب فيجامع  
 الآخر عند بطلان الأزمنة تبطل الإضافات إليها وإذا بطلت



الاضافة فقد فقد المميز وكذلك يصح للشئ الزماني ان يعتبر  
 زمان وجوده. بعض الاعتبارات اي بوحدة الاتصالية المعينة  
 بما هو تلك الوحدة الاتصالية طرف حصول ذلك الشئ فيقال  
 انه بذلك الاعتبار من امارات لشخص ذلك الشئ فاذا انقطع  
 اتصاله من حيث هو زمان الوجود ما ينقطع ذلك الوجود لم  
 يبق الشخص وبطلت الذات في سائر الارزمنة بطلانها الذي يستحق  
 بنفسها او ان <sup>لأن</sup> الحدوث من حيث هو ان حدوث ذلك الشئ  
 يناط وتعلقا ارتباطيا بشخصه وما بعد ذلك آن من الزمان  
 تلك اليناطة باستحفاظ ذلك الشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان  
 الحصول ومنها ان لو اعيد شخصه وانما يكون ذلك باعادة زمانه  
 فيكون ذلك الزمان بعينه قبل وبعد بعدية بعد قبليه باطل  
 يصح وقوعهما على طرف امتداد بحسب التوهم وليس في ذلك السبيل  
 السبق الزماني ولا يتصور الا ان يكون الشئ ذا الزمان الذي هو  
 معروف ذلك السبق بالذات فاذا كان يكون للزمان زمان ثم  
 يعطى النظريه ويساق الى يحصل ازمته الى الامايه وهو بين  
 الاستحالة فاعلم انه اذا اتحد النوع والمحل فيماله محل فلا فارق لا  
 الزمان واذا كان الزمان متمتع العود في شخصه كذلك ايضا  
 ومنها ان لو صح ان تعاد تلك الهوية بشخصيتها لم يكن يمكن الخرم  
 بان الحادث في هذه النشأة وفي كل نشأة انما هو شئ مستأنف  
 افاضه جود القنوم الواجب بالذات على الاستدلال لكل حادث  
 قبل ان ابتدائي امكن ان يقال انه اعادى وهكذا فيما قبله  
 القرون الخالية وذلك اعظم الجواد لطريق التناسخ ومنها ان  
 اعادة الهوية الشخصية انما يتصور لو اعيدت اجزاء علمتها التي  
 التي اقتضتها واستعداد المادة لها مخصوصه وغير ذلك من  
 تلك المعوليه ومتممات تلك العلوية او لو لم تكن العلوية تلك

بعضها فيستد الشئ الشخص الى ما هو غير علمه ببعضها فيستكشف  
 من ذي قبل فساد انشاء الله وكيف يعاد الهوية من غير استعداد  
 المادة لذلك وكيف يستعد المادة لهوية هي غير تلك المتبادلة  
 السابقة وتكون المعادة الفايضة عليها بحسب ذلك الاستعداد  
 هي تلك ببعضها فلو لم تكن الاستعداد والعلامة مما هما ببعضهما  
 لم يكن المعاد المفروق اعاد يابل انما يكون استينافيا على المماثلة  
 للابتدائي السابق ويتوهم انه اعادي على العينية له فاذن انما  
 يكون هوية ما العادية لا استينافية لو عادت الاستعدادات و  
 الادوار والحركات والافاضة وبالجملة جملة ما سبقت في النظام  
 مما توقفت عليه تلك الهوية في الوجود الابتدائي لسابق باشيها  
 واعيانها فيكون اذا اعيدت هوية ما صار النظام اجمع للمكمل  
 من الهويات المعادة ولعل غير سقيم الذهن يقرب بان ذلك  
 باطيل الظنون واكاذيب الاوهام ولذلك صاعده هذا  
 من الفطريات بالنسبة الى الازدهار المتوقدة اضائة صياء  
 لا رايخ ظلام اي امتناع بعض انحاء الوجود مخصوص بالنظر الى  
 الحقيقة لا يجعل كون الحقيقة قيوما واجبا بالذات بل هو الذي  
 يستوجب ويحققه وغير مخرج للحقيقة اذا كانت ممكنة بالذات  
 بقعة الامكان اذ ليس ذلك ينافيه بل بما يحققه ويؤكد ذلك  
 امتناع بعض انحاء العدم بخصوصه بالنسبة الى الماهية ليس يخرجها  
 عن حديسبة الامكان وبالقيااس الى المتنع بالذات ليس ينافيه  
 الامتناع الذاتي ولذلك ما لم يتنع على القيوام الواجب بالذات  
 عن مجده ان يكون له وجود ممكن او وجود مسبوق او وجود زائد  
 لاحق وانما ذلك لخصوصيات تلك التفسيرات ويتنع على الماهية  
 الممكنة ان تنصف بالوجود الواجب او يكون لها وجود هو نفسها  
 او من ذاتياتها او وجود غير مسبوق بالعدم سبقا بالذات او

ولا استعداد هو ذلك بعينه ان كان لهوية المعادة  
 هي تلك التي كانت ببعضها

اما هو من انحاء الوجود

بعدم



وجوده لا يكون مسبوقا بالعدم سبقا دهريا و سرمديا على ما هو الصواب  
المستقيم بالحكمة اليمانية وعلى المهية الممكنة الجوهرية ان يكون  
لها الوجود في الموضوع وعلى العرض ان يكون له الوجود لنفسه  
اذ وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع وذلك له من جهة نفس  
مهيئة المناعية وعلى المهية الغير المتقاربة بالذات اعني الزمان ان  
توجد بالوجود القار ويمتنع على الزمان بالنظر الى نفس مهية ان يستغنى  
بالعدم المطاري اي العدم المسبوق بالوجود سبقا بالزمان اذ فيه  
فرض عدم الشئ مع وجوده وان كان على سلك الحكمة اليمانية لم  
يتمتع بالنسبة الى نفسه اذ العدم بعد الوجود بعدية دهرية فان  
استحال ذلك ليست من جهة نفس مهية الزمان كما كان امتناع العدم  
المطاري بعد الوجود بعدية زمانية من تلك الجهة بل انما هي من سلك  
آخر وهو انه لا يتصور في وعاء الدهر امتناعه كما لا يتصور فيه ايضا  
لا امتداد مثل ما هو للوجودات الزمانية لولا آليات من الامور  
التي قبلت في اثنى الزمان فلا يكون في وعاء الدهر الاسبق مسبوقا  
فقط لاسبق على مسبوق يمكن ان يصير سابقا على ثالث فان ذلك  
من خواص وعاء الزمان الذي هو اثنى المتقصر والتجدد وهذه  
الاستحالة مما لا اختصاص له بطبيعة الزمان بل الموجودات كلها  
سواسية فيها لا من حيث الماهية بل بحسب اقتضا وعاء الدهر  
وكذلك يمتنع على المتشع بالذات العدم المسبوق بالوجود ولا  
يصاد منه الامتناع الذي بل هو الذي استحق ذلك واستوجبه  
فاذا انقضت ذلك فاعلم ان امتناع العود اي استحالة وجود  
الشئ الشفيع المعدوم بالعدم المسبوق وجوده بعينه من لوازم  
مهيئات الهويات الشخصية قاطبة اذ يمتنع ذلك على الماهية لذاتها  
ولا يخرج من غير حد طبيعة الامكان ومن خواص اثنى الزمان  
ايضا اذ لا يتصور بالنظر الى مهية الزمان عود جزء منه اي وجوده في

مرح

يختص بانتيان وجود المشروط وكذلك عدم المضدي تميز ويصح انه  
يصح وجود المضد الآخر واما مع عزل النظر عن لحاظ العقل فلا تميز  
عدم عن عدم بل ليس عدم وعدم ومعدوم ومعدوم اصله والوهم  
يوجد اليه مثلاً متنازعة عن الرجل في الاعميان فيحفظ ويقول عدم  
ايدي غير عدم الرجل في الاعميان ولو كان الامر كما يجب الوهم لكان  
في كل شيء اعدام متضاعفة الى الابدانية والسلوب غير متناهية مرات  
لا متناهية فاذا كان زبده الدار مثلاً كان في الدار اعدام متمايزة لا  
متناهية مرات متضاعفة الى الابدانية وبالجملة الحكم بالتميز في افق  
العدم من جمالات الوهم وانما تمايز الاعدام بالملكات في حكم  
العقل بما هي ثابته في الذهن لا بما يصدق عليها العدم وينتفع فيها  
الملكات فاذا التسلسل في العدمات انما يقال بمعنى الابدانية  
اللا يقف ويرجع الى التناهي العدي ولكن على ان لا يتعجب  
التناهي بمرتبة مخصوصه او لا يتجدد الانتهاء بالوقوف على احد  
بعينه بعد ان تحفظ طبيعة التناهي بحسب العدم فان الواقع  
في وعاء العدم ريثما يجعل عدم لعدم لعدم الغناء مثلاً بعدم  
علته وعدم علة لعدم علة الى حيث يلحظ العقل هو ان ليس  
هناك شيء والعقل يفضل هذا اليبس الى عدم هذا وعدم ذلك  
نفصيلاً ونسب تفصيل المتصل الواحد الى هذا الجزء وذلك الجزء  
كما انه ليس في المتصل الواحد كثرة في نفس الامر واما تحصيل الكثير  
باعتبار العقل فكذلك ليس في اليبس المذكور كثرة في نفس الامر  
انما يتحقق التكثير في اعتبار العقل وكان بعد حصول الكثير يصح  
الحكم بالتقدم والتأخر بين تلك الاجزاء بحسب المكان فكذلك بعد  
لحق التكثير يصح الحكم بالتقدم والتأخر بين تلك العدمات بالعلية  
المحولية وكان الابدانية في الاجزاء بمعنى عدم تعيين الانتهاء  
وصول الجزء لا يمكن فرض جزء اخر فيه لا بمعنى فعلية امور غير متناهية

[illegible]



بحسب العدة فكذلك التسبب في الاعدام بمعنى عدم الانتهاء الى عدم  
 لا يصح للعقل اعتبار عدم آخر متقدم عليه بالعلية لا بمعنى ترتيب  
 امور غير قناهية ففي كل ليس مفروض مقبض مع علته المفروضة  
 ليس الا ليس واحد غير متكرر بل ليس في الـ ليس الا ليس واحد غير  
 متكرر على معنى انه ليس يتحقق شيء ما لا انه يتحقق ليس فانه ليس في  
 نفس الامر شيء هو عدم ولذلك لا يجاب عنه شيء في سوال ما هو  
 فاذن مرجع عروض العدم الى عدم عروض الوجود وعدم عروض الوجود  
 ليس بعروض فرد من العدم **اصل فيه شك وراحة** العدم كما انه غير  
 لغيره فكذلك يصدق على نفسه اشتقاقا فان العقل يصور العدم  
 المطلق ويجزم بانه معدوم في الخارج ولعلك تقول فاذن يحصل بالـ  
 العدم الى نفسه عدم العدم ويكون مقابل العدم وفوقه وبينهما تنازع  
 لان النوعية لا يجب حملها على الجنس بل على النوع موافاة وعلى  
 ما يحمل عليه النوع موافاة واشتقاقا ذلك الحمل مخصوصه في  
 اظهر ان عروض النوع بل الاخص مطلقا الشيء يلزمه عروض الجنس او  
 طبيعة الاعم مطلقا بل ان عروضه هو بعينه عروضه وما اشتد حاجة  
 ومم من يتوهم ان النوعية بحسب حمل الموافاة ومقتضاها الصدق  
 بحسب والتقابل بحسب الحمل الاشتقاقية على ثالث وسبيل امتناع الا  
 بحسب في ذلك الثالث فيقال لك هذا ايضا مما يحمل عقدا لا مضيا  
 فيه بانامل ما اصلناه في قسط من الفردية وهو من مستصعب  
 الشكوك المحضلة اقليل لك ان تجد ان حكمت بالقسط ان  
 عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار طبيعة العدم مع قيد لا  
 من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ التعيين والابهام فانه من  
 حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بمخصوصه وهو شيء هو غير طبيعة  
 الفرد في ذلك النحو ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة  
 مطلق الفردية ولا اظهر بك ان تشك فيما يحكم به فطره العقل

جماع

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

فيقال انك العدم ليس يعرف الذات على ان يكون هناك شيء  
يصح ان يتخرج منه العدم كما في الوجود بل هو بطلان مطلق للذات  
وليست صفة سادجة وانما يتحصل عند العقل باي معنى ذاتيا  
فيضيف اليها مفهوم الـ ليس فلا يتحدد عند العقل الا بكثر المكملا  
فلا ذات قبل الوجود ولا بعده حتى يقال انها واحدة بعينها الـ  
متعددة تماثلة وانما يعتبر العقل نسبة الرفع الى الذات للوجود  
قبل الوجودية وبعد ها فيحصل في الاعتبار رفع الذات قبل الوجود  
ويحكم العقل انه رفع اربي ورفع الذات بعد الوجود ومن الذاتية  
المجردة لدى الجماهير انه رفع طار وليس بحسب نفس الذات ان لا  
ذات واحدة وحيث ان الوجود هو حصول الذات ولا يتصور لذات  
شخصية بعينها فصور ان ظرف واحد ووعاء معين فلا يصح  
عدم ان ظاريه او ازيلان في اعتبار العقل لذات واحدة  
شخصية بحسب ظرف بعينه ووعاء مخصوصه اصله بل انما  
يقفل عدم اربي ووجود عدم طار كطرفين ووسط لا غير ولو  
ساع استيفاف العدم الطاري مرتين لزم تسويع استيفاف  
الوجود ايضا وليس فليس وتغيره من وجه وان كان بعيدا  
وجود النقطة او النقطتين لا يستلزم الجوهر المفرد وانما تستلزم  
النقطتين المتتاليتين فذلك مراد الفلاسفة اليونانية  
في بادي النظر عن عقل من الجمهور من دخله الامر وذهول عن رفق  
السروا على سبيل الحكمة اليونانية ومحجة البصاف البرهانية  
حسب ما هو قسطن من فضل تعليم الحكيم فنظم المسئلة على ما  
ستبلغ من دى قبل انشاء الله لكل ذات متفردة فعلها  
الاجعل الحق مجوده فليس لها ان تتماهى من ارض الوجود ونحو  
من صنع انظر اصله بل جبرها ان تسكن خيطه في الشوق بمجد  
الاجعل وان كانت من الزمانات ويقطع حصولها في افق

فهذا هو المدعى السائل بالسكن بل هو كونه المكنى واجبا سار على اربعة اركان وجوده  
فكان ممكنا لكون وجوده واجبا فمقامه عالم من الخواص واليه ما غير لازم سار على ان  
الغنى من الوجود الفرضي ان مخصوصه اعم من عدمه ما لا سار ان لا يوجد له اوله  
ولهم وكخصوصه لا يخلو للعدم لا يخلو من الاستيعاب عند خصوصه لا عليه



الزمان فان الزمان ربما يختص بالتقدير في زمان ما او اوان ما  
 يوجد في سائر الازمنة والافات التي يبعد ذلك الزمان او  
 اذن وعدم وجوده فيما بعد زمان وجوده مستمر من الازل الى  
 الابد وتقديره في زمان تقديره ضروري لا يرتفع عن ذلك الزمان  
 حتى يكون فيه التناقضات فاذن ربما يختص وجود الحوادث  
 الزماني بزمان او حد فيكون طرأ لعدم عليه بعد ذلك حتى  
 يكشف ان ذلك لعدم في الازل والابد وان الوجود في زمان  
 الوجود لا يرتفع عن وعاء الدهر ولا يغيب عن حضرة الجاعل وان  
 انقطاع الحصول في اقل الزمان لعدم الفيض عن الجاعل  
 فيما بعد لا يرتفع ذلك الوجود الباقى وبالجملة الحوادث التي  
 الوجود يختص بالوجود الذي له في قطعة مخصوصها من الزمان  
 وذاته باطله ثم ترفع في غير زمان وجوده بمسبب نفسه لا من غير  
 الى الابد ولا يتصور عدم طرأ على الذات المتغيرة اصلها بل انحصار  
 لتقور الذات ببعض من الزمان منه من الجانبين فحسب فان  
 ليس لذات ما عدم طرأ على ذات في عدم قبل وبعد بل انما  
 ذات شخصية في زمان بعينه ووجود شخصها مختص بذلك الزمان  
 ويقع ان يكون وجود آخر لتلك الذات الشخصية بعينها في زمان  
 آخر بل انما يكون وكان مثل تلك الذات لا لها بشخصتها او لا  
 كان وجود ان لموضوع شخص بعينه ولزم ان يمكن نفس ذات  
 ذلك الموضوع الشخص في لحاظ العقل ان يكون له بعينه وجود  
 متضاعفة لا الى انتهاء في ازمة متجددة غير متناهية وليس مما  
 تتكلفه القوة النظرية مع المسئلة التعريفية لطباع الفطرة  
 العقلية فاذن لا يعاد لعدم الاشياء لا بعينه استقصاء ان  
 ما انجناه هو سبيل الفحص على سنة الحكمة الالهائية وان شركا لنا  
 الذين سبقونا بالصناعات البرهانية من رساء المفلاسفة

انقضاء  
 الزمان

11/11/11  
11/11/11  
11/11/11

هذا غير ما هو محمّد وبالجملة وجوده مرتين امرة واحدة في غير  
 هذه وان اعادة الهوية الشخصية المتخصصة بمجرى ما من الزمان  
 بعينها المستلزمة لاعادة زمانها بعينه كان امتناع العدم المسبوق  
 بالوجود المسبوق بالعدم سقوا مرنا او الوجود المسبوق بالعدم  
 المسبوق بالوجود ذلك سبق بالنسبة الى الاشياء مطلقا فضلا  
 عن الهوية الشخصية بعينها من خواص وعاء الدهر فقط الى ان  
 لوازم الماهيات ايضا اذا تصور <sup>الذات</sup> تحت وعاء الدهر ساقيات و  
 مسبوقيات مترتبة بل انما ساقية واحدة ومسبوقة بارادها  
 فقط فعود المعلوم بعينه يمتنع من سبيلين عدم امکان ذلك بالنظر  
 الى الماهية و اباء وعاء الزمان بطباعه عن ذلك وينشأ ذلك من  
 خصوص تقييد الوجود بكونه بعد العدم بعد الوجود فاذن اما ان  
 يؤخذ الشيء بعينه من حيث هو ووقال ان طباعه يقتضي امتناع  
 ذلك الوجود بالنظر اليه او يؤخذ الشيء المعبر الشخص من حيث  
 هو معدوم بعد الوجود ويقال هو باعتبار التقييد بهذه الماهية  
 تمتنع الوجود المقيد بعد العدم ذلك الامتناع ليس لهية ولا امر  
 برون لهية بل هو لازم للماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود  
 فليس في ذلك خرق لما يقتضيه طبع الامكان وانما خرق طبع  
 الامكان ان يجب بالنظر الى ذات الممكن وجود ما على الاطلاق  
 او بخصوصه او الوجود في وقت ما على الاطلاق او بخصوصه فان  
 ذلك موجب ان يحصل له بذاته ايماد ذلك الوجود او الوجود في  
 ذلك الوقت واما اقتضاء امتناع وجود او عدم بخصوصه فلا  
 صانع عنه بل ربما يسوق اليه <sup>في</sup> الخفي فاذن المعدوم بعد الوجود  
 يمتنع ان يحكم عليه بصحة العود وتشكيكهم بان الحكم على المتعبد بان  
 لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيكون تناقضا قدركنا اسلفنا ذلك  
 العقدة فيه بان الحكم على ما يمتنع وجوده تمتنع من حيث كونه متمعا

امام علی بن ابی طالب



ويمكن من حيث كونه متصورا من جهة الاقتناع ولا تناقض بينهما  
 لاختلاف الموضوعين وقد قاس بعض نفقات الحق المتسمية  
 بالمسكبين إعادة المعدوم على التذكر فقال المتصور بعد زواله  
 وعوده في التذكر قد يكون واحدا للمعدوم كذلك يعاد وذلك  
 باطل لأن التذكر لا يتصور إلا مع بقاء المتذكر في التذكر من وتخل  
 لعدم بينه اللفظيات الأولى إليه واللفظيات الثانية فلا يكون  
 هناك حصولا فضلا عن إعادة وهذا لم يمكن أن يكون  
 شيئا باقيا أصلا على أن الواحد هناك هو المعدوم لا العلوية أي  
 الصورة الذهنية بما هي علم ووحدة المعلومات لا يستلزم وحدة  
 العلم فليس اتحاد العلوم بمعلوم واحد متكررة تحديد اقتناع  
 يعود لدينا في حكمة التي يشبه أن تكون هي صبح الفلسفة في  
 نصح هذه المسئلة معناه اقتناع أن يكون شيء بعينه وجودا  
 في زمانين يتخللها زمان ليس هو فيه موجودا الاقتناع أن  
 يوجد الشيء بعينه بعد عدمه في وعاء الدهر بعد الوجود فإنه  
 يرجع إلى ادعاء الاقتناع لحصول شيء على تقدير حصول شيء آخر  
 هو متمتع بذاته إذ ليس يتصور ارتفاع الوجود عن وعاء الدهر  
 أصلا وإنما الواقع والمتصور هو ارتفاع القدم عن وعاء الدهر  
 فقط فالوجود بطرا على الليس طر وادهر يا واما ما وجد في وعاء  
 الدهر فلا يطر عليه القدم فيه وإن انقطع وجوده في أفق الزمان  
 لاخصاصه بزمان معين هو من أوساط الاستعداد الزماني ولا  
 امتناع وجود الشيء المعين بعد ارتفاع وجوده عن أفق الزمان  
 بحسب الواقع أي امتناع وجوده من بعد ما تنقصه الحاصير من  
 لفظ القدم الطاري فإنه لا يضر بول إلى دعوى عدم الحصول نتيجة  
 على تقدير إمراره غير محصل في نفسه فقد وقع سمعك ما هو الحق  
 في معنى القدم الطاري وسعاد على ضرب من البسط انتفاء الغزين

هذا هو الاقتناع  
 وهو العلم بالشيء  
 كما هو في العقل

العلم

العليم وفي الفضل والرحمة وان كانت المدارك العلية الوثيقة  
 غير متعوضة الرجبى الى ما لم تالف من حقائق العلم واسرار  
 الحكمة **وعر** عسى ان الله بفضل يبلغنا اقر النصاب من اكمال  
 الدين واتمام النعمة بشروق شمس الحق وطلوع اقدار اليقين من  
 مشارق انوار هذا الافق المبين فبينك حيث يحجب عين  
 ان ينسط القول في معاد النفوس وكيف رجوعها الى بارئها  
 في الشاتين ان الحشر الجسماني في النشأة الآخرة انما يكون بان  
 يجمع مبدعها الاجزاء المادية من اجسادها الباقية  
 مجسما المادة ويفيض عليها صورة مماثلة صورتها التي كانت  
 في عيها في هذه النشأة فيرجع اليها مجسبات تلك الصور تعلق  
 النفوس الباقية الحية المجردة ويأمرها بان تتجاع كناية تلك الاجساد  
 وارتجاع ما شئت في المراتب الحسية برعاية احوالها على الغنى و  
 الرشاد بادن وفي امورها في المبدأ والمعاد على ما تنبئ عنه  
 الايات العزيزة في الكتاب المجيد والاحاديث الصحيحة في  
 السنة الشريفة فترقب انجاز الوعد بفضل الله في بعض المساقا  
 من ذي قبل اني معك لرحمة ربي لمن المتزقين **هناك ونصو**  
 من الناس تعود التقدير ولم يالف الخطر في الحقائق والاجتهاد  
 في العقليات وسمع الحكماء الكرام والفلاسفة العظام يقولون  
 كل ما وقع سمعك من غرائب عالم الطبيعة فذكره في بقعة الذاكرة  
 ما لم يدرك عنه قابله البرهان ولم يميز الامكان بمعنى الجوار العقلي  
 اي عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل **من الامكان**  
 الذاتي وهو سلب ضرورة الطرفين عن الشئ لذاته فقط ان **الامكان**  
 فيما لم يتبين هو وجوب او امتناعه هو الامكان وحيث لم يكن  
 عزيزته مسلوك الى بل ما حاولنا بسطه تبينا لما عروق اصله  
 مثبتة الانفلاس في ارفق العزيزة الانسانية وهو امتناع عود

الكلمة  
 الحفظ والامر في كناية الكلمة  
 كلمة وكناية فانا كافي وهو  
 مكروه وقد تحف منزه الكبار  
 وعلب يار وكركر  
 في كنه تسمية

من الناس  
 من الناس  
 من الناس  
 من الناس



المعلوم بعينه تشبث بهذا الظن الذي هو اوهى ما ينبغي عليك  
 اليوم برهنت على امكانه فيقال لهذا المشتب وان لم يكن مما  
 هذا ربيته ان يستحق فضل الاشتغال به ههنا فانه ان اريد  
 بالاصل في قولك هذا ما هو بمنزلة الكثير الراجح فكون اكثر ما لم  
 يتم دليل على استحالة ووجوبه ممكنا غير ظاهر ولو فرض كذا  
 فغير نافع اذ يجوز ان يكون هذا من الاقل وان اريد به معضلا  
 يقول عنه الدليل على ما هو المستعمل في صناعة الفقه وصول  
 الفقه فهو باطل ههنا اذ الراجح والامكان والامتناع ليس  
 شئ منها اصلا وهذا المعنى بل كل منهما مقتضى مية موضوع  
 فالمرحوم البرهان بان الشئ من اي حي لم يعلم حاله وما قال  
 شركاء بالالفون في الصناعة معناه ان ما لا برهان على وجوب  
 ولا على امتناع لا ينبغي ان ينكر بل يترك في بقعة الامكان الغفلة  
 الذي مرجعه الاحتمال في بادى الامر والامكان العام بالمعنى  
 للواجب والامتناع ايضا لانه يقتدر مكانه الذاتي اقل ليس من  
 اقوالهم ان من يقول ان يصدق من غير دليل فقد استسلم عن  
 الفطرة الانسانية ويعجزني الفاظ شريك السابق الفائق المانع  
 الباع افضل المحققين بعرض الفلسفة اليونانية من افلاطون  
 الاسلامية الرئيس ابي علي بن سينا حيث يقول في كتاب اشارات  
 اياك ان يكون تلكسك وتبروك عن العاقبة هو ان تنبري عن كل  
 شئ فذلك طيش وعجز وليس الخرق في تكذيبك ما لم تستسبب لك  
 بعد جليلة دون الخرق في تصديقك بما لم تقم به يدريك بينة  
 بل عليك الامتناع بمجمل التوقف وان ازعمك استنكار  
 ما يوعاه سمعك ما لم تنبره استحالة لك فالصواب لك ان  
 تسرح اثنال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذك عنها فاني  
 ابرهان **خاتمة مسكينة** طريقة السطحيين المشدوهين عن

هذا ما لم ينظر  
 والبرهان منه البرهان  
 ومن هذا ان الراجح

البرهان  
 البرهان  
 البرهان

المانع الراجح ان لا يدرك  
 شئ جيد فهو مانع

انتم الظن الذي  
 لم يرد وصادمكم الزاد

الملبوس

هذا ما لم ينظر  
 والبرهان منه البرهان

البرهان  
 البرهان  
 البرهان

البرهان  
 البرهان  
 البرهان

المبوب بالقشور وعن الاسرار بالطواهر في الفلسفة اليونانية  
 اعز التي ليست في الحكمة بالحقيقة وانما هي شبح الحكمة ولا هي  
 حقيقة العلم وانما هي شبهة المعرفة ان الماهية قد تعري في  
 الاتي من جهة الابد عن الوجود في الاعيان ولا تعري مطلقا  
 عن الوجودين معا كما انهار بما عرفت في السالف من جهة الازل  
 عن الوجود في الاشياء الخارجة ولم تعرف في تلك الجهة عن الوجود  
 معاني الاطلاق والتعري عن الوجودين معا عند ثلثة مفاهيم  
 متمتع بالنظر الى الماهية بالغير وعلى سبيل الاتفاق من جهة  
 جهة الطبايع وقاطبة المفهومات مرتبة في الازدهان العالية  
 ابدالا بالذات فان الماهية كما لا تأتي في سخرنا عدم التلبس لاسا  
 بالوجودين معا وانما اوجبت لها السلطة وجودا كما ذلك لا تأتي  
 ان تعري عن الوجودين معا بعد ان كانت تلبست بمطلق الوجود  
 وانما يتمتع عليها ذلك من جهة علته خارجة الامة الزمان  
 فانها تبسخرنا تأتي لتعري عن الوجودين معا وعن خصوص  
 الوجود في الاعيان ايضا بعد ان كانت تلبست وعند ثلثة ميسرة  
 منهم يتمتع ذلك بالذات بالنظر الى اية مية كانت فان الاتصاف  
 بطبيعة الوجود والعدم ممكن بالنظر الى كل مية امكانية ثم  
 عدم الطاري بالقياس الى طبيعة مطلق الوجود اي ارتفاع الوجود  
 معان الماهية من بعد التلبس متمتع بالنظر الى اية مية كانت  
 ولما عدم الطاري بالقياس الى الوجود العيني فلا يتمتع بالنظر  
 الى ماهية اصلا الا الزمان فانه يتمتع بعدم العيني الطاري عليه  
 بالنظر الى سخر مية وليس كذلك الجوهر البسيط المحرود كالنفس  
 الناطقة المجردة مثلا فان عدمها العيني الطاري انما يتمتع من جهة  
 عدم المادة الحاملة لا مكان ذلك لعدم قبل حدوثه لا بالنظر  
 الى نفس حقيقة تاولا اري امتناع التعري عن الوجودين معا

انشأنا ما كانا اسما لعدم  
 العار والاراء

في المكان ١٢٨





انظر في اسرار العلوم اذا راجع غريزة بحقله وجد ان قولنا  
 العقل متقرر او موجود مثلا اذا اذ اثبت مفهوم التقرر او  
 الوجود للعقل واتحاد العقل والمتقرر او الموجود كان ذلك  
 شيئا واما تقرر في نسخة او كونه في نفسه ومما حزن عنه وما يرام  
 ليس الا الشيء المتقدم اعني تحقق نفس ذات الموصوف لا الشيء  
 المتأخر وهو اثبت وصف له سواء كان ذلك الوصف مفهوم  
 التيقن او غيره فاذا تحصيل ذات الموصوف من حين  
 اهلينا البسيطة وتحصيل وصف له من حين اهلينا المركبة  
 وكذلك السالب كقولنا ليس اجتماع النقيضين متقرا او  
 موجودا مفاده بالحقيقة ليسية سخ حقيقتة او سلب ذاته  
 وانتفاءه في نفسه لا سلب مفهوم التقرر او مفهوم الوجود عنه  
 فذلكنا عرفناك من قبل انه الوجود نفس كونه اهمية وتوحيده  
 لا ما بالوجودية اي لم يكن اهمية وكذلك عدم الشيء في  
 نفسه وهو نفس انتفاء ذاته لا انتفاء امر عن ذاته هو الوجود  
 مع خلاف عدم صفة من صفات الشيء فانه عبارة عن انتفاء  
 شيء عن شيء فاذا في الايجاب في اهلينا البسيطة تقوم شيء  
 او ثبوته والسلب ليسية شيء وانتفاءه في الايجاب في اهلينا المركبة  
 ثبوت شيء لشيء والسلب انتفاء شيء عنه وليس في عقد اهلينا  
 البسيط رابطة واما النسبة الحكيمة والمجول فيه بسيط هو  
 المتقرر او الموجود ولا يعتبر فيه وجود او عدم رابط اذا لا يقص  
 وجود المجول للموضوع بل تحقق الموضوع في نفسه في موجب  
 وانتفاء ذاته في سالبه فليس هناك الا استواءة والحكاية  
 بها ليست الا من ذات الموضوع الواقعة واما العقل اهلينا  
 المركب كقولنا افلك يتحرك ففيه نسبتان احدهما الوجود  
 او عدم الرابط اذا ما يروم الى امر هناك فهو وجود شيء لشيء



أو انتفاء شيء عن شيء فيلاحظ الوجود نسبة الموضوع شئ  
 للجوهر الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى شيء الى النسبة  
 الحكيم اللازمة في جميع العقود فان جعل المحول موضوع الوجود  
 كان الوجود ينسب الى المحول ثم ينسب الموجع الى الموضوع والنسبة  
 الحكيم فيقال ان وجود هذا المحول له وان جعل موضوع الموضوع  
 كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحول بالموجع بالنسبة  
 الحكيم فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجع  
 وفي السوالب تلاحظ نسبة العدم الى ما يتعلق بموضوعه شئ  
 ينسب الموجع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحول موضوع  
 له نسب العدم الى المحول ثم المجموع الى الموضوع بسبب النسبة الحكيم  
 الإيجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحول وان اعتبر موضوع  
 الموضوع وذلك نسب العدم الى الموضوع شئ بسبب ذلك ربط  
 المحول بسبب تلك النسبة فيقال ليس بوجود موضوع على  
 كذا فان اعدى بينك النسبتين فقط جز مفرد للعقد وهي  
 النسبة الحكيم الرابطة بين حاشتها الموضوع والمحول في  
 اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى  
 وهي نسبة الوجود الى المحول او الى الموضوع او نسبة العدم  
 الى الموجع فهي ليست جزء مفرد بل مضممة في المحول ومن اول  
 عليهما او في الموضوع ف المحول مع تلك النسبة المتعلقة به  
 جزء مفرد للعقد والموضوع كذلك فان قد استبان ذلك ان  
 العقد له البسيط ك انه بسيط ف ذلك هو بسيط في نفسه  
 من جهة ان النسبة فيها واحدة العقد له المركبي كما ان مركبي  
 فذلك هو مركب في نفسه لتضمن النسبتين وان ما كشفناه  
 لك هو ما عناه راس المشائيت و معلوم ارسطوطا ليس بقوله  
 في التعليم الاول للعلاقة البسيطة وهو العقود الموجودة باكمل

[illegible]

واللهية المركبة الموجودة بالجزء اما لان مفاد العقدة في الهليات  
 البسيطة اسناد الوجود الى الشئ بكنية ذاته وكل العقدة اي المحكم  
 به ليس الا ذلك الشئ الموجود وابداه مفهوم المحمول في الذكر للتعبير عن  
 ذلك وانما في الهليات المركبة اسناد الوجود الى احد جزئي العقدة  
 وكل العقدة بحسب المعبر عنه ليس ما اسند اليه الوجود فقط كما انه  
 بحسب التعبير ليس هو ذلك فبحسب بل ذلك وما هو مخلوط به  
 جميعا واما لان اهل المركب مشتمل على نسبتين احدهما بين الوجود  
 وموضوعه وثانيهما بين مجموعهما وبين موضوع العقدة والثانية  
 توجب وجود المحمول للموضوع في العقدة دون الاولى فيكون  
 ذلك فيه تجزية بخلاف اهل البسيط فانه لا يتضمن نسبتين  
 بل فيه نسبة واحدة هي نسبة الوجود الى ذات الموضوع بانها  
 في نفسها واقعة لا في المحمول انما ثبت لها فيكون ايجاب وجود  
 الموضوع وهو الذي يرمي بالعقد فيه بكونه وعلى هذا تراد بالعقد  
 النسبة العقدية ذاتية ردعية بل يقتضي مذاهب عجيبة في مسائل  
 فلسفية قد بلغت من شدة من المتفلسفة والمقلدة في هذه  
 الستين المتأخرة وليس يلزمها ابتداء على ما قد كان يسلك  
 في عصور المعلمين والاروساء ومن تلك المذاهب العجيبة  
 ما ينص ان مفاد العقد مطلقا هو شئ المحمول للموضوع او  
 سلبه عنه وتتنوع في ذلك الهلية البسيطة والهللية المركبة  
 مع ما يذعن بمحكم المحصلين فيما يمكن ان يكون الوجود المطلق  
 الفطري هو نفس الوجودية المصدرية الانتزاعية ومطابق  
 الحكومة على الهية نفس ذات الهية الواقعة في طرف الوجود  
 لا الهية الواقعة مع مفهوم ما غيرها انضمامي وانتزاعي و  
 ينكر على السلفاء المجهوشين حيث يزعمون ان الوجود هو ماه  
 الحصول لانفس الحصول واذا لم يحصل ما تكوناه عليك بحسب

الذاتية بالتعدد والمحمول  
 على ما جاء في كتاب العقدة

الموتة الفسحة والبيع  
 والاضطرار وكل شئ  
 حلقه قد موتة  
 ٥٥



ان ذلك الفرق يستلزم اسقاط النسبة الحكيمية عن عقول الهيئات  
 البسيطة بما هي عقود ولا يستصحب احد لكل عقود عند قدماء  
 الفلاسفة مولف من اجزاء ثلثة الحاشيتين والنسبة الانجائية  
 او السلبية وعند ملاك متفلسفة الحديث من اربعة اجزاء  
 بناء على اختراعهم النسبة التي هي مورد الحكم بزمهم وكذلك  
 قد عرفت انه زيع فاضح فالمسقط في الاعتبار هو الوجود او عدم  
 الرابط عن النسبة المضمنة في اخرى الحاشيتين وهي وحي  
 النسبة الحكيمية الرابط بينهما واجزاء القضية هي الحاشيتان  
 والنسبة الرابط بينهما وانما الافتراق بحسب بساطة الاجزاء  
 جميعا في البسيطة وتالف اخرى في المركبة وبحسب ما يؤول اليه  
 مفاد العقديين لا غير ثبوتها عند سحابة ما يتوهم ان العدم اذا  
 اخذ في المحمول كقولنا زيد معروف لا يتصور العقول لا موصيا  
 مفاده ثبوت الموضوع وان لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب  
 العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع  
 كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو  
 معنى آخر غيره ويصح تعليله بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه  
 معروم في نفسه اقلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب  
 الشيء في ذاته وانقائه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب  
 الوجود عنه فان ذلك من جين الهيئتين المركبتين مع زيد معدوم  
 هو انقائه في نفسه وهو من سوابب الهيئتين البسيطة لا ثبوت  
 انقائه حتى يكون من موجبات الهيئتين المركبتين واليبي من  
 المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيطة مع استنكار ان يتصور  
 بيسية الحقيقة في نسخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب  
 الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشيء اليقيني  
 لتقرر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع

ان النسبة البسيطة لا ثبوت

عزل النظر عن الوجود هذا مع ان حجة الجعل البسيط من المشايخ  
 ايضا لا يستكرونها ذلك لتخصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات  
 لا بتوهم وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاها  
 في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها ومن حيث ما تعرفت فاحكم ان كل  
 عقد على ما هو عقد على من خفف ان يكون فيه موضوع ومجول  
 ونسبة بينهما صاحبة للتصديق والتكذيب اي مصححة لصالح الخ  
 للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة  
 اذ هما يرتبطان بالموضوع وبصير المركب منهما عقدا بالفعل وي  
 محتملا للتصديق والتكذيب ويصلح متعلق الادراك المتصور  
 ايجابا وسلبا ولست اقول بي متعلق الادراك الاذعانى كما  
 يقول من ليس من غريب الحق ولا من رجال الحكمة فجرى الموضوع  
 والمجول في العقد المجلي بجرى المادة والنسبة بينهما مجري مجري  
 الهيئة التي هي الجزاء الصوري ولهذا ما ينبغي معها العقد  
 الجلي الذي له صلاح ان يقع متعلقا للتصديق او التكذيب وهي  
 مضمنة في متعلق التصديق ومحوطة بالتبعية لا على الاستقلال  
 وليست حين ما يتعلق الادراك التصديقي بالعقد في تصور  
 بل انما يكون ذلك لو كان قبل وبعد اذ صورة الشك ولا يكون  
 شر من العقود فخر خارج عن التثنية بل انما يكون في اطلع المركب  
 اخرى الحاشيتين يتضمن نسبة اخرى هي الوجود او العدم والابطال  
 وليست في الهيئات البسيطة ولذلك ما ان يرجع مفادها الى  
 تحقق الموضوع او ليسية في نفسه ومفاد الهيئته المركبة الى تحقق  
 المجول للموضوع او انتفاية عنه واماما اختراجه المتدعة ومتمية  
 الوقوع والدووق واعترفته الجزء الرابع فليست اراى اصاعة او  
 بالبحث عنه ولو بالتوهم من سن المحصيلين وانما هذه البدعة  
 في الفلسفة من احداث متفلسفة المحدثين تشبه عقل يشبه ان

در ماه كذا الان من الصدر  
 هو الاغفار والافعال اسفل

استعملوا كذا في  
 لاري ووضعه



يكون نسبة عقود اهلييات البسيطة الى العقود اهلية المركبة  
 في باب التصديق نسبة الحدود الى الرسوم في باب التصور فكذا  
 الحدود تعطى الذات في التصور والرسوم العوارض فكذلك عقود  
 اهلييات البسيطة تعطى الذات في التصديق وعقود اهلية  
 المركبة اوصاف الذات وعوارضها فلهذا نسبة اهلييات  
 البسيطة كانهما عدد وتصديقية والحد وكانهما اهلييات بسيطة  
 تصورية واهلييات المركبة كانهما رسوم تصديقية والرسوم كانهما  
 اهلييات مركبة تصورية ثم كان الجدير بهذه النسبة اهل البسيطة  
 الحقيقية فان ما يعطيه هو التصديق مجوهر الذات بحسب نسخ  
 التجوهر دون المشهور في وان كان هو ايضا يعطى التصديق بنفس  
 الذات في ظرف الوجود كلمة تحصيلية وان سالت الصواب  
 فينبغي ان لا يعيها الا اهل البسيطة الحقيقية فان مطلب هل  
 البسيط الحقيقي يستتبع مطلب هل البسيط المشهور في ايجابا  
 وسلبا سواء وجوبا ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في اهلية  
 البسيطة الحقيقية الاساس متجوهر او العقل متقرر مثلا انه يتم  
 بذلك ثبوت التجوهر والقرار للموضوع بل انه عن اعطاء العقل  
 بنفس تجوهر الموضوع في ذاته وتقرره في نسخة المستبعد للكون  
 المتغير وانما تجسم ايراد الجمل للضرورة العقلية فان طباع العقل  
 يتضمنه وطباع التصديق يقتضيه التعلق بالعقدة لا نه حول حمل  
 مفهوم ما عليه سواء كان نفسه او شيئا من ذاتيات او من عوارض  
 ذاته حتى يصير العقد هلييا مركبا والعقل يختص بمفهوم واحد  
 الحكاية عنه ومحاو اعطاء التصديق به للضرورة اللاهوتية المقصد  
 من جهة طباع العقدة بالقصد الاول واما في اهلية المركبة فانه  
 يحاويل لحاظ الموضوع والجمل بالقصد الاول ولن كان الجمل  
 نفس الموضوع كانه حمل الشئ على نفسه اذ حيث يقصد الحكم على

ان كان المراد من  
 البسيطة البسيطة  
 البسيطة البسيطة

عقود المصروفات  
 او العوارض

الإسلامية واليونانية قد حاولتا بيان الأصل بأبسط ما يمكن  
 حكمة ليست برادعهم عن تبيينها بل مصوهم ومثي عليهم بما استعملوا  
 النظر على الوجه الأول وفيه يقع بالبحث الأصل القصير على اعتصام منهم  
 باستغناء المحقق عنه لشدة الظهور عن ذلك كله ومن اعترض عليهم  
 في سبيل التأخير في كان كانه ليريد الوجهة وليريد السبيل لكونه  
 حقيق العقل في فطرة الوجود غير مستأهل السر ان يكون موضع  
 العلم ويدرك الحكمة فلذلك هو في تلك الايضاحات فمن انب  
 ولا غير معدوم بعينه فرضا بل له مثله في هويته وفي جميع ماله  
 في قيل ذاته ومن قيل غيره من الاوصاف والعوارض سوي  
 ما يوضع ان مبتدأ وذلك معاد فيكون هذا في التثنية  
 من جميع الجهات على نسبة واحدة بالقياس الى تلك الهوية المتعددة  
 والاولى يكون التثنية في كل جهة بل كانت الجهة التي بها استحق  
 احد من الاختصاص ما دون الآخر يعينها في جهة التخالف المثلثة  
 الاثنى عشر فلم يكن احدهما الحزب بل يكون هو بعينه تلك الهوية  
 التي كانت حتى يكون معاد والآخر بان له ليس هو ذلك حتى يكون  
 مستأنفا فاذ كان المعاد بما هو معاد مستأنفا والمستأنف  
 بما هو مستأنف معاد والعدل الموجبة وقوع المعاد في التثنية  
 وقوع المستأنف وبالحجم بعد ما يؤمن بان العدم هو فقد  
 الذات وبطلانها وليست للمعدوم ذات متغيرة كما يجتمع  
 قوم ليسوا هم في فرق المميزين ويعقل ان لا يتميز في العدم ولا  
 تمايز العدميات بما هي عديمات ولا يمتثل لها الاشارة العقل  
 من تلك الجهة كما يحسن قوم آخرون فيبين ان لا يكون موضوع  
 الوجود والعدم شيئا واحدا لعدم انقطاع وحدة الذات في  
 العدم بل ليس الاكثر بالاثنية الصفة فاما في المعاد فيكون  
 المفروض واعتبار له واختصاصه بانه معاد ان كان من جهة

محمد الكندي والهي والعوي وغيرهما المسمى  
عنه الكندي والهي والعوي وغيرهم

میں نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے

ما یوصف من ارباب  
خارج عندها و

الاسم الى  
الاسم الى  
الاسم الى  
الاسم الى  
الاسم الى

والله اعلم  
والله اعلم

معمو اعتبار

فان

فمنهم من  
أبى نصر الله

ولهذه الزئفرية لكونها في كوران يكون في الفصل السادس  
والمسألة الخامسة تأييد الجواب لأن تأييد ما هو محمول  
من قبها من المتين الضعيفين واليه في عدم  
اعتبارها ما وجد في قولهم لا يحسن وتصل في  
مفعول ما على عدم الاختلاف في المفعول

في اربع مائة وثمانين سنة  
يكون في ذلك الحدا لله ثم ان يكون الحدا  
في سنة من سن مسالحي سرور و هو  
فان السوي ولا ندر في سبيل و هو  
انه نصر الحاد مر مويد مساهم



الى

الذات حال العدم فالمعذور لا ذات له وان كان لانه كان هو  
اولادون المستانف فهذا عين النسبة التي يقع النظر في امكانها  
فان صح فلم يكن ذلك هو المستانف وبما منشأ وبيان في  
استحقاق ذلك وهل هو المفضل المطلوب في بيان نفسه وان كان  
هو جهة الاسباب الجوهرية في المعاد فلم تكن هي بعينها اسباب  
وقوع المستانف بذاته وبها في العقل لان يكون ذلك غير متصور  
مع فقد استمرار الموقع للاشئانية المصرفة على حال يكون كل  
مهما معاد او لا يكون ولا واحد منهما معاد اذ ان الخارج هو ذلك  
انه وان عدت الذات في الخارج لكنها تبقى مستمرة في نفس الامر  
بحسب وجودها الذهني فتستحفظ وحدتها بحسب ذلك الوجود  
كما لو كان ثابتا في العدم فالوجود الذهني بازا من ذلك الشوق  
الذي يتوهم من ليس من المميز في قبيل ذلك اليسر قد تحصلت  
من قبل ان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المستنفدة  
بالمشتقات الذهنية واتحادها مع الموجود في الاعيان بحسب  
انها بعد التجريد عينه اذ الذات والذاتيات متحفظ في الخفاء  
الوجود وانما الهويات الشخصية هي المتبدلة فليست الهوية  
الذهنية هي عين الهوية العينية مطلقا بالفعل وايضا ليس  
كان المعزوم المعاد في ذهنك موجودا في الذهن كذلك  
المفروض بل هو موجود فيه ايضا فليس نسبة المعزوم السابق  
الوجود اليه باولى من نسبة الى ذلك المبتدأ المفروض وهذا  
المنطوق هو ما راىه شريكنا الاسبق بما قاله في الحاشية وفي  
التعليقات فراجعهما ترا اذ اوضح لديك انه يلزم ان يكون  
المستانف هو المعاد فيكون هو الموجود السابق له وجدي  
ان ايجاد المستانف الذي هو معاد اعادة لذلك السابق هو  
فيكون اعادة لوقته ايضا والامكن ايجاد المستانف هو

هذا هو المستانف الذي هو المعاد فيكون هو الموجود السابق له وجدي  
ان ايجاد المستانف الذي هو معاد اعادة لذلك السابق هو فيكون اعادة لوقته ايضا والامكن ايجاد المستانف هو

هذا هو المستانف الذي هو المعاد فيكون هو الموجود السابق له وجدي  
ان ايجاد المستانف الذي هو معاد اعادة لذلك السابق هو فيكون اعادة لوقته ايضا والامكن ايجاد المستانف هو

هذا هو المستانف الذي هو المعاد فيكون هو الموجود السابق له وجدي  
ان ايجاد المستانف الذي هو معاد اعادة لذلك السابق هو فيكون اعادة لوقته ايضا والامكن ايجاد المستانف هو

١٢٢٢  
١٢٢٢  
١٢٢٢

المتنزه

هوذا حقيقة نفس الامر محل اسباغ لنظر وموقع اعمال التقية  
 ولعل العزبة يقض فيه بالحس المصاب قوله العدم العي  
طاري على الماهية في وعاء الدهر ايضا تمتع كما العدم الطاري  
 بالقياس الى الوجودين معا في عين ما كر عليك من عدم تصور  
 الامتداد فيه بل الحادث الزماني الذي ينبت وجوده بالنقط  
 استمراره في افق الزمان ليس يتصور له عدم غير طارئ وعاء الدهر  
 وانما هو صنف في وعاء الدهر بوجوده الذي له زمان وجوده  
 بعد العدم وهذا الوجود يلحق تارة من حيث هو وجود بما هو  
 وجودا بما هو مستمر وغير مستمر وهو من هذه الحشوة وجود  
 دهرى وتارة باعتبار انه متخصص بالزمان ومرتبط بالواقع فيه  
 وهو بهذا الاعتبار وجود زماني يعقل فيه الاستمرار والاقطاع  
 ولا يلبس بحسب ذلك الوعاء المقدس عن التقطع والتجرد  
 بالوجود في زمان آخر اولا في الازال والاباد وذلك الوجود  
 اعني الذي حوله في زمان الحصول لا يكاد يصح العدم الطاري  
 بالقياس اليه من سبيلين احدهما عدم الامتداد في وعاء  
 الدهر وثانيهما ان ذلك انما يتصور بارتفاع الوجود عن ذلك  
 الشئ الموجود في ذلك الزمان اذ الوجود في غير ذلك الزمان  
 يرتفع في الازال والاباد فكيف يكون رفع طاريا وذلك ما  
 هو يتضح ضم التقيضين والشئ الزماني لا يكون انتصافه  
 بطبيعة الوجود الاباد يكون موجودا في زمان ما وفي جميع  
 الازمنة وان صح سلم هذا الاعتبار عن ذلك الوجود وانسلاخ  
 ذلك الوجود عن هذا الاعتبار في لحاظ العقل بان يؤخذ بما هو  
 وجود ذلك الشئ في نفس الامر لا بما هو متخصص بان يكون في افق  
 الزمان وهو بهذه الحشوة وجود في وعاء الدهر والزمان سائر  
 المهمات الممكنة في ان طر والعدم عليهما في وعاء الدهر طرق

وكان ان يكون المراد الملك العادل في الوجود لا وجوده  
 بل في الاعتبار انما هو ما هو وجوده لا ان كل موجودا  
 فهو موجود في نفسه كما هو في نفسه في الوجود  
 السائر في نفسه في الوجود كما هو في نفسه في الوجود  
 ما ذكره اولاً







هذا هو المقصود من قوله تعالى ولا تدركه الأبصار  
ولا يدركه الابصار ولا تدركه الابصار  
ولا تدركه الابصار ولا تدركه الابصار  
ولا تدركه الابصار ولا تدركه الابصار

المقصود بالمعنى  
باللفظ

الرابطة  
مع الوجود

فان في مقال المحي الشارح وغيره قد اوردوا  
م اربع من كلامه في معنى الوجود والمفهوم  
بالتقدير السامع الوجود الاربعة  
والوجود في نفسه والمخارة  
الاعتبارية سبها في  
معنى الوجود

الوجود الاربعة بالمعنى الاول معادل للوجود  
في نفسه وهم باكان او مصادا بالمعنى  
الاول هو الوجود في نفسه  
باعتبار

الشيء نفسه فيلخص مرتين بلحاظ بعينه في عين الموضوعية وفي عين  
المولية بالقصد الاول فاذن قد استبان لك ان اعتبار المجرى  
في الحقيقة المركبة بالقصد الاول وفي الحقيقة البسيطة ليس من جهة  
الجماع ما يتعلق به القصد بل من جهة ان طبع العقدة لا يسع ما  
قصد اعطاه الا بذلك الاعتبار اضافة اساسية الوجود الاربعة  
يقع بحسب اصطلاح الصناعة على معينين باشتراك اللفظ  
احدهما ما يقابل الوجود المجرى اي وجود الشيء في نفسه علم ما يستعمل  
في مباحث المولود وهو ما يقع رابطة في الهية المحلية وراه النسبة  
الحكمة الاتحادية التي هي في جملة العقود وحده وجود الشيء شيئا  
ويباين بالحقيقة النوعية الوجود المجرى اي تحقق الشيء في نفسه  
الذي مره وجود الشيء على الاطلاق والاخر ما هو احد اعتباري  
وجود الشيء الذي هو من الحقائق الساعتية في نفسه وليس بعينه  
الاتحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل ونقطة الشيء  
او حاضر عند شيء او غير ذلك اعني بذلك ان تتحقق في نفسه  
على هذه الجهة لا بان يكون لذاته كما في تحقق الحقيقة القائمة  
بنفسها على سبيل شان القيود المحصلة للمطابع المهمة لا انه  
المعنى الرابط الذي هو تحقق الشيء شأؤ ذلك كما يقال وجود  
البياض في الجسم او وجود المعلول للعللة او وجود المعلوم عند  
العالم اذا المراد هو وجود البياض في نفسه ولكن في الجسم اذ وجود  
العرض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوع وجود المعلول في  
نفسه ولكن على ان يكون منتسبا الى العلم في المستحق وهو  
المعلول في نفسه من حيث هو معلول هو بعينه وجوده منتسبا  
الى علته ووجود المعلوم في نفسه ولكن هو وجوده في نفسه مما هو  
مكتشف لدى العالم فاذن هذا الوجود الرابط ليس طباعه  
ان يباين بتحقيق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التي



هو عليها واما الوجود الرابع الذي هو احدى الاربطين في  
الاهليات المركبة من العقود في طباع نفس مفهومه ان لا يفيد  
تحقق الشيء في نفسه واني لست اعني بقولي هذا ان الوجود الرابع  
بالعلم الاول بما هو كذلك يقع في الاهليات البسيطة حتى يكون  
قولنا البياض موجود في الجسم عقدا هليا بسيطا فان ذلك  
لا يكاد يصح بوجه بل انما اعني ان وجود الشيء الناعم له صلاح  
ان يجرد في لحاظ العقل من ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث هو  
تتحقق ذلك الشيء في نفسه ويعقد هل بسيط فيقال البياض موجود  
فليس البياض من الموجودات الحقيقية وان كان وجود الذي  
ليس من اقليم المجاز بل هو ذاتة على سبيل الحقيقة ليس لذاته  
بل هو لغيره المنعوت به وان وجوده له اعتبار ان احد ممانه  
تتحقق البياض في نفسه لا على التجوز وهو بذلك الاعتبار محمول  
الحل البسيط من العقود والاخر انه بعينه هو في الجسم وهذا  
مفهوم اخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق  
البياض في نفسه ملحوظا بهذه الجهة وانما يصح ان يقع في الهل  
المركب كقولنا البياض موجود في الجسم ومعاده انه حقيقة ناعية  
ليس وجودها في نفسها لذاتها وانما هو في الجسم والمحل واما  
بجعل موضع العقد فيقال وجود البياض في نفسه هو وجود  
في الجسم والمحل وهذا من خواص الاهليات الناعية ثم وجود  
الشيء الناعم بعد ما ان يؤخذ على هذه الجهة ملحوظا على نحو  
تارة ينسب الى ذات الشيء كما تكشف لك فيكون لك من احواله  
وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض والجسم في  
البياض فيصير بعض الاعتبار من حالات المنعوت وعلم قياسي  
ما تترك عليك يقع لفظ الوجود في نفسه ايض بالاشتراك على معنيين  
احدهما باراء الوجود الرابع بالعلم الاول وهو وجود نفس الشيء على

الاطلاق

الوجود الرابع

هذا هو الوجود الرابع  
الذي هو احدى الاربطين  
في الاهليات المركبة  
من العقود في طباع  
نفس مفهومه ان لا يفيد  
تحقق الشيء في نفسه  
واني لست اعني بقولي  
هذا ان الوجود الرابع  
بالعلم الاول بما هو  
كذلك يقع في الاهليات  
البسيطة حتى يكون  
قولنا البياض موجود  
في الجسم عقدا هليا  
بسيطا فان ذلك  
لا يكاد يصح بوجه  
بل انما اعني ان وجود  
الشيء الناعم له صلاح  
ان يجرد في لحاظ العقل  
من ذلك الاعتبار  
ويؤخذ من حيث هو  
تتحقق ذلك الشيء  
في نفسه ويعقد هل  
بسيط فيقال البياض  
موجود فليس البياض  
من الموجودات الحقيقية  
وان كان وجود الذي  
ليس من اقليم المجاز  
بل هو ذاتة على سبيل  
الحقيقة ليس لذاته  
بل هو لغيره المنعوت  
به وان وجوده له  
اعتبار ان احد ممانه  
تتحقق البياض في  
نفسه لا على التجوز  
وهو بذلك الاعتبار  
محمول الحل البسيط  
من العقود والاخر انه  
بعينه هو في الجسم  
وهذا مفهوم اخر  
غير تحقق البياض  
في نفسه وان كان  
هو بعينه تحقق  
البياض في نفسه  
ملحوظا بهذه  
الجهة وانما يصح  
ان يقع في الهل  
المركب كقولنا  
البياض موجود  
في الجسم ومعاده  
انه حقيقة ناعية  
ليس وجودها في  
نفسها لذاتها  
وانما هو في الجسم  
والمحل واما بجعل  
موضع العقد فيقال  
وجود البياض في  
نفسه هو وجود في  
الجسم والمحل وهذا  
من خواص الاهليات  
ناعية ثم وجود  
الشيء الناعم بعد  
ما ان يؤخذ على  
هذه الجهة ملحوظا  
على نحو تارة  
ينسب الى ذات  
الشيء كما تكشف  
لك فيكون لك من  
احواله وتارة الى  
المنعوت فيقال  
الجسم موجود له  
البياض والجسم في  
البياض فيصير  
بعض الاعتبار من  
حالات المنعوت  
وعلم قياسي ما  
تترك عليك يقع  
لفظ الوجود في  
نفسه ايض بال  
اشتراك على  
معنيين احدهما  
باراء الوجود  
الرابع بالعلم  
الاول وهو وجود  
نفس الشيء على



الاطلاق وعلى الحقيقة ويعم ما لذاته كوجود الجوهر هو الوجود  
 في نفسه ونفسه أي وجود الشيء لنفس الشيء والآخر بازاء الوجود  
 بالمعنى الآخر وهو ما يخص نفسه ولا يكون للطباع الساعية  
 وبما تجزئ الوجود الرابط بالمعنى الأول مفهوم رابط غير معقول  
 على الاستقلال ويستحيل أن يسلم عنه ذلك الشأن ويؤخذ  
 معنى اسميا يعقل بتوجيه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود  
 لا يستحال أن ينسج الشيء على طبعه وهو رتبة نعم ربما يقع  
 يؤخذ نسبيا غير رابط وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل  
 وهو وجود الشيء وإنما الحق من جهة خصوص المادة أن يكون  
 منتسبا ومضافا إلى شيء آخر أي بالنعية لأن موضوعه وهو  
 الشيء طبيعة ناعية بالاضافة إلى ذلك الشيء فلم يلحق أن يخط  
 بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا وبالحق من جهة خصوص  
 موضوعه وهو الشيء الساعية فيصير معنى اسميا إضافيا يغت  
 موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود موضوعه لذلك  
 الموضوع ولا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر الموضوعات  
 والاضافيات التي هي مفهومات في انفسها أثر لزمها الاضا  
 فاذن قد استوى الأمر وانتفى ما يعطى أن معنى واحد لا يستقل  
 ولا يستقل بالتعقل بل يحاط به وهذه الأقوال متناهية في العدم  
 على محاذة ما قيلت في الوجود بتلك الاعتبارات فالعدم أيضا  
 رابط بالمعنيين وفي نفسه بالمعنيين ولو اصطح على الوجود أو  
 العدم الرابط الأول الرابطين والرابطة للآخر وبانها الوجود  
 أو العدم المحول الأول المعنيين والوجود أو العدم في نفسه لا غير  
 صير إلى وقاية من اغاليط اشترك الاسم كلمة الهيبة ان احتسب  
 المقسمة في شئية القسم بحسب لحاظ وجودات الطبايع الأمكنة  
 فالوجود المكنى وهو الذي موضوعه الهيبة اما وجود نفس الشيء

وما لغيره كوجود العرض وهو الوجود  
 في نفسه لا لنفسه أي وجود الشيء لا  
 لنفس الشيء

وأقال ابراهيم ح كونه رابطا

تقضى اسم السمع من قولهم الوجود رابط على  
 الوجود في نفسه وفي الوجود على الوجود  
 ما لا يلحق الوجود بالوجود رابطا  
 على المادة

اصطلاح حدس



الكاين لنفس الشيء او وجود نفس الشيء لنفس الشيء بل لغيره واما  
 الوجود الواجب القائم بالذات فهو وجود نفسه لا وجود شيء غير  
 نفس الوجود فاذن الوجود اما وجود نفسه او وجود شيء هو  
 موضوعه اما لنفس ذلك الشيء او لغيره على انك ان سالت الحق  
 فاحدا لا قسم وهو وجود الشيء لنفس ذلك الشيء لا لغيره ليس  
 بممكن التحقق فمالك لدينا استكشافه في مستقبل القول انشا  
 الله تعالى ان وجود الطبايع للمادية في انفسها هو عين وجود  
 لموادها وان وجود المعلول بما هو معلول مطلقا هو وجوده  
 بعلة وان وجود السافل بما هو سافل مطلقا هو وجوده بل  
 العالي المحيط بمجمل السافات فالممكنات طر امادياتها ومفاتيح  
 موجودات لذواتها بل لغيرها الذي هو فوق الذوات المتفوقا  
 ومستقل العوالم المستعليات من مجرد وجوده فاذن لا وجود  
 لذاته الا اذا كان الوجود موضوعا له فيكون هو وجود نفسه  
 لا وجود شيء غير نفسه فاذن لا وجود لنفسه في عوالمه الا يمكن  
 كالا وجود بنفسه فيها بل فيها الوجود المحمول الذي هو رابط بها  
 اخر والوجود الرابط الذي ليس بمحمول بوجه ما اصلا فاذن  
 الموجود لذاته ليس الا اقيوم الواجب بالذات جل جلاله كما ان  
 الموجود بذاته ليس الا هو وهذه المسئلة من كبرياء المسائل  
 الربوبيات ومن شرافات الايات العقلية البيئات التي هي  
 انوار مشرقة في سموات النفوس العاقلات القادسات ومبي  
 معشوقات قروحين الروعية وشيها لدينا اكرم البغية النورية  
 في عالم العقل بما فيه من الباهجات المبهجات ولذلك ما  
 نكنا المحل لها لا لظاظ الروح بذكرها وانجذاب السر اليها  
**وتم ورفاع** ربما توهم انه اذا كان الوجود رابطا في اهلية التز  
 ورجع مفاد العقول الى سوت المحمول للموضوع فيلزم المحمول وجود

ان كان المحمول  
 في ذاته  
 فيكون  
 له وجود  
 مستقل

ان الوجود  
 في ذاته  
 فيكون  
 له وجود  
 مستقل

ان الوجود  
 في ذاته  
 فيكون  
 له وجود  
 مستقل

ان الوجود  
 في ذاته  
 فيكون  
 له وجود  
 مستقل

ان الوجود  
 في ذاته  
 فيكون  
 له وجود  
 مستقل

اذا الوجود للغير لا يعقل بدونه فلا يبع اثبات العدميات للموضوع  
ثم ان ثبوت الموضوع ثابت ايضا للموضوع فيكون له ايضا ثبوت ثابت  
هو ايضا للموضوع الى الابدائية وانا قد تشفينا فيما دلونا عليك من قبل  
فنتج وآل فقد تشف ان ثبوت المحول للموضوع ليس هو وجوده  
في نفسه ولكن للموضوع كوجود الاعراض لمحلها حتى يستلزم وجود  
في نفسه بل انما هو انصاف موضوع به اي الوجود الرابط فيجوز  
ان يتصف الموضوع بالعدي مماله ثبوت في ذهن ما والالاهية  
في الثبوتات تثبت بابتات اعتبار العقل انما لم يحط ثبوت محول  
للموضوع بالذات ولم يعقل بالقصد لم يكن ان ينسب الى الموضوع  
ويحكم بثبوت له فاذا قيل لانسان كاتب فقد تعقل مضمون  
الكتابة لانسان على انه اداة لمحاظ حال الانسان والكاتب  
ومرآة لتعرفها الاعمال انه ملحوظ بالالفاظ ومعقول بالقصد  
فلا يمكن بحسب هذا التعقل ان يرعى حال ذلك الثبوت ولا  
يتصور ان ينسب الى الموضوع بالثبوت والالاهية فاذا قلت  
ثبوت المحول للموضوع كذا فقد جعلت منظور اليه بالالفاظ  
وملحوظ بالقصد باللبعية وليس هو انصاف الموضوع بال  
لمحول الذي لا يقع الا بين الحاشيتين لا حاشية للحكم فذلك  
الممكن ان ينسب الى الموضوع وتعتبر له ثبوت اخر ورجع  
الامر الى ان يكون ذلك الثبوت الاحرالة لتعرف حال الثبوت  
الاول لا يكون معقولا بذاته ولا ملحوظا قصد فان التفت اليه  
وقلت ثبوت الثبوت كذا فقد فانتك الحاشيتان الا بالعرض  
وامكنك ان تعتبر للثبوت الاخر ثبوتا ثالثا وهكذا ذيت  
تعقل الثبوت الثاني يتوقف على تعقل الثبوت الاول بالقصد  
وتعقل الثالث على تعقل الثاني كذلك والعقل تنتهي لحاطاته  
فتثبت السلسلة بتضيي في احملت ما حكم به شركاء ما

ظهر من التخصيص في المراح الاول على كل  
الكماء سائر الوهم من الوجود الى الوجود  
ما لم ياكلوا ان يكونا بالانسان فيكونا  
في احكام الاولين للموضوعات وما  
لهم من فهم موضوعه في المراح الاولى وما  
عرفت امور منهما فاحكم بان  
حكم الاولين سائر المراح  
الدول والاما  
على المراح  
٩



السالفون ان المحولات بما هي محولات ليس وجودها في انفسها  
 الا وجودها لموضوعاتها السالفة بذلك ان وجودها في  
 نفوسها هو بعينه وجودها لموضوعاتها كما في الاعراض اذا تحول  
 بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون هو لموضوع ذلك المحمول  
 بانه لا يوجد نفسه وانما يتصور هناك الوجود الرباط بين الموضوع  
 والمحمول فانما له ثبوت للموضوع لا وجود في نفسه ووجوده في  
 نفسه هو انه ثابت للموضوع ففرق بين قولنا وجوده في نفسه  
 هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه  
 موجود لموضوعه ومدلول الاول انه موجود في نفسه ووجوده  
 في نفسه هو لموضوعه لانه لا يقوم بذاته بل بموضوعه ومدلول  
 الثاني ان ليس له وجود في نفسه وموجوديته ليست بان يكون  
 هو من الموجودات في نفسه بل هو موجود لموضوعه وذلك  
 ما يعبر بموجوديته في نفسه تشبیه ورد في مصوب سلف  
 الفلاسفة فيما علقوا ان النسبة الحكيمة في كل عقد موجبا  
 كان او سالبا ثبوتية وان لانسبة في العقد السالب وراه  
 النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد  
 السالب ومقاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل  
 سلب حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه وان المادة  
 للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما يكون المادة  
 بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا يختلف المادة في الموضوع  
 والسالب بحسب النسبة الايجابية والنسبة السلبية وبراهين  
 مما احدثته متفلسفة المحررين من طوائف ان السالب النسبة  
 سلبية هي وراه النسبة الايجابية وان المادة يكون بحسب  
 النسبة السلبية كما يكون بحسب النسبة الايجابية وان مادة  
 النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا تخلو شي

هذا هو  
 الحق في  
 النسبة  
 السالبة  
 التي هي  
 سلبية

اودوامه الزماني او كونه جينا من الاحياء والاطلاق في العقد  
 يقابل التوجية تقابل العدم والملكة وقد بعد المطلق في العقو  
 الموجهة كما بعد السالب في العقود الملمية وقد تبين فيه شيء  
 من ذلك اما ضرورة واما دوام رمدي ودهري واما وجود  
 غير زمني في وعاء الدهر من بعد العدم فيه واما دوام زمني  
 من غير ضرورة واما الوجود في غير دوام وضرورة والاطلاق  
 العام يتناول جميعها من حيث العموم ويقابلها من حيث  
 الاعتبار والعموم بحسب الوجود والتقابل بحسب الصدق  
 حتى تحقق الموجه تحقق المطلق وما تصدق عليه المطلق  
 لم يصدق عليه الموجه واما الامكان فقد يكون من الجهات  
 ويقابله الاطلاق العام من حيث الاعتبار ولكن لا يتناول  
 من حيث العموم اذ العقد من حيث الشيء فيه حكم اما يتناول  
 ما يكون مشتركا على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون  
 مشتركا على حكم لم يحصل الا بالقوة والعقد المطلق يدل  
 على ثبوت النسبة بالفعل والممكن لا يدل على وقوع النسبة  
 لجوانب يبقى بالقوة دائما فلا حكم فيه بالفعل فهو لا يسمى  
 الممكن من حيث هو ممكن فاذن الامكان مغاير لاطلاق  
 العام من حيث العموم والاعتبار جميعا **حكم** **ميتانية** ميتانية  
 ان اسبق شر كايها السالفيين وهو رئيس مشايخ الاسلام في  
 السابقين قال في بار مينا س الشفاء ان حق الجنة ان تقرب  
 بالرابطة وذلك لانه جهة رابطة للشيء على الشيء مطلقا او  
 بسور معهم او مخصص في السور يعني كية مثل ملكية الرابطة  
 فاذا قلنا كل اشياء يمكن ان يكون كاتبا فهو الطبيعي معناه  
 ان كل واحد من الناس يمكن ان يكون كاتبا فان قرر بالسور  
 وليروده ان التزم من الموضع الطبيعي على سبيل التسرع بل ارين

اذ كان في قوله  
 الحكم المذكور

(مكرر)



الدلالة على ان موضعها الطبيعي مجاوزة السور لم يكن جهة للربط  
 بل جهة للتعليم والتخصيص وتغير المعنى وصار المعنى هو  
 يكون كل واحد واحد من الناس كانهما كتبا ممكنا والبرهان على  
 تغير المعنى ان الاول لا يشك فيه عند جمهور الناس فان كل واحد  
 واحد من الناس يعلم انه لا يجب له في طبيعة دوام كتابته او غير  
 كتابته واما قولنا يمكن ان يكون كل انسان كاتب على ان  
 جهة الكلية والسور فقد يشك فيه فان من الناس من يقول  
 محال ان يكون كل الناس كاتبين اي محال ان يوجد ان كل  
 هو كاتب حتى يكون اتفق ان لا واحد من الناس الا وهو كاتب  
 فاذن بين المعنيين فرقان واما في الجزئيات فان الامر يتبين  
 فيها بغير بيان محرم واحد في الظهور والحقار ولكنه قد يعلم مع  
 ذلك ان بين المعنيين خلافا اذ ارجع الى حقيقة المفهوم  
 واستعين فيه باعتبار الكلية واما السلب الكلي فليس لغة  
 الغيب ما يدل بالحقيقة على السلب لما هو العام بل المتعارف  
 فيها انما يدل على امكان السلب العام ولذلك شكك ان  
 يقال يمكن ان لا يكون واحد من الناس كاتباً فليقل ان يقول  
 ان هذا لا يمكن ان يصدق البتة بل يجب ان يوجد لصناعة  
 في بعض الاحوال وليس كلامنا في ان هذا القول حتى او باطل فليست  
 معرفة هذا من صناعة المنطق بل غرضنا ان الامر الذي قد  
 يقع فيه شك ليس هو الامر الذي لا يقع فيه والذي لا يقع فيه  
 شك هو امكان سلب الكتابة عن كل واحد واحد لكنه لا يوجد  
 في لغة الغيب ما يدل على هذا الا بالاجاب لقولهم كل واحد من  
 الناس يمكن ان لا يكون كاتباً ونحن نقول كلامه في السلب الكلي  
 ان الجهة كما لا مكان العام مثلاً اذا اقولنا بالسور كقولهم بالامكان  
 لا شيء من الناس ان يكون كاتباً كانت جهة لاستغراق السلب على

الى صدر السور  
 فان الامكان منها فيكون  
 الامكان العام او في معنى  
 سلب الكلي او في معنى  
 الامكان الخاص في كل واحد

الدلالة على ان موضعها الطبيعي مجاوزة السور لم يكن جهة للربط بل جهة للتعليم والتخصيص

لا يكون كل واحد من الاعداد مسلوب الكتابة عنه في طبيعته  
 فكان الذي يفاد بذلك القول هو انه يمكن ان يستغرق سلب  
 الكتابة عن جميع الناس كافة وليس هو ما ربر بالعقد كقوله  
 في الايجاب وان قوت بالرابطة كقولهم لا شيء من الناس  
 ان يكون كاتباً كان السلب واردا على جهة الربط الايجابي فكان  
 العقد يعطى سلب الامكان العام للربط الايجابي لا الامكان  
 العام لذلك السلب والسلب في ذلك انه ليس في السالب <sup>حقيقة</sup> ربط  
 بل الربط فيه عبارة عن قطع الربط الايجابي فاذا جاورت  
 الربط فيه كانت جهة للربط الايجابي وكان السلب قاطعاً لذلك  
 الربط الذي جهة تلك فكانت جهة الربط الايجابي مسلوطة  
 لا سلب الربط موجهاً ومما يستاهل ان يستغرب من كبراء  
 المشايخ ولا سيما من هذه الرئيس اوسع التعقل الناقد  
 النظر اواقف القرينة انهم يطالعون على هذا السر ثم يذهلون  
 عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك  
 لا يكون بحسب جهة ولا يختلف ذلك باختلاف اللغات <sup>وهو</sup>  
 امر عقل لا يتجاوز العقل في مادة اصلاً <sup>الذي</sup> ليس به ثبوت العقد  
 وهو الذي يعطيه الموجب المعدول او الموجب السالب المحمول  
 وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط <sup>الذي</sup> وقا  
 على قياس الفرق بين لزوم السلب وبين سلب اللزوم اعني  
 بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين  
 سلب لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب والحكم السببي  
 ليس بما هو حكم سلبه الا قطع النسبة <sup>التي</sup> الايجابية ولا يكون فيه الى  
 ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو  
 سالب للنسبة بما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم السلب  
 ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او متفقد وغير ذلك بل انما الهم

بل ما ربر بالعقد هو كماله  
 الكتابة عن كل واحد واحد

في هذا



حاشیتی

تلك الجنة ان يقول ليس تحقق النسبة الايجابية وليس فيه رفع  
 شيء ما ليصح تكليف بل رفع محض وليس فيه صرفه فان اراد الحافظ  
 حال هذه الـ الليسية عزل الفصل عن النسبة الايجابية والتفت  
 الى ذلك السلب القاطع فان ليس لحظ في السلب ان  
 يسلب النسبة الايجابية اي ايجابا او سلبا فيكون له جهة عند  
 العقل ان انما يكون ذلك في الحاظ آخر عند ما ينسب الى ذلك السلب  
 ثبوت السلب وبالمحنة انما يكون للشيء حال بما هو شيء اي بما هو شيء  
 وانما يصح تكليف الربط بما هو ربطا بما هو ليس وربط وليس السلب  
 بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون للشيء بما  
 تتمثل في الذهن اي بما هو رفع الربط وكذلك ليس للموضوع بما  
 سلب نفسه او ما سلب عنه المحمول شيئا اي المحمول بما سلب عن  
 الموضوع هو شيء بل انما الشيئية للموضوع او للمحمول او للسلب  
 حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور تكليف الشيء حيث له  
 شيئية اي حيث تسلب عنه الشيئية والتكليف انما يصح في  
 الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية المكيفة فان لا يكون  
 للشيئية السلبية بما هي شيئية سلبية جهة اذ ليس محسبها الا  
 رفع الايجاب اي الحاظ حال ذلك الرفع كما يكون محسبها عنصر من  
 هذا السبيل اي سبيل اخر ايضا قد استبان لك وهو ان  
 حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الايجابي الى  
 الموضوع محسب نفس الارادة حكم العقل محسب العقل فان  
 لا يكون العقود الموجهة لا موجبات وحيث ان كل سالب موج  
 موجود في الذهن والموجب السالب المحمول يلزم السلب اذا  
 كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب السلب  
 الذي هو حكمه على الموضوع فتصل نسبة ايجابية ذات جهة  
 معتبرة لها فنسب الجهة الى السالب الذي هو ملزم لتلك

النسبة

النسبة الإيجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لانتسبها  
 على أنها السالب بالحقيقة فاذن الجهات الموجبات التي هي  
 الدوازم وإن سوح بذكرها في المنزومات التي هي السوالب  
 كإيساء في باب التناقض فيطلق النقيض على لوازم النفا  
 ويجعل الإيجاب نقيض السلب وإن نقيض سلب السلب  
 المستلزم للإيجاب ونقيض القدر إنما يتحصل بلدها ليس  
 على ما أوجب بعينه بماله من العنصر والجهة فنقيض قولنا  
 لا شيء من الأضداد كاتب ليس شيء من الإنسان كاتب و  
 يلزم بعض الأضداد كاتب ونقيض قولنا ليس زيد يمكن أن  
 يكون كاتباً ليس ليس زيد يمكن أن يكون كاتباً ويلزم زيد  
 يمكن أن يكون كاتباً فيؤخذ الدوازم وتدخل عن النفايض و  
 كذلك في باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع منزومه مكانه  
 فليس يصح أن يكون السلب ذو الجهة هو ما يعطيه السالب  
 لقولنا ليس زيد يكون كاتباً بل ما يعطيه الموجب السالب  
 المحول لقولنا زيد يكون ليس كاتباً وهو يلزم السالب بحسب  
 وجود الموضوع وبما عرفت أن يمتنع ما يقتل الأوهام بعد  
 اشتراط الإيجاب في معنى السياق الأترو لا خيرة من ذلك  
 أي السياق الثالث لأنه إذا قيل ليس هو وكل ما ليس ب  
النج بالضرورة هو أو قد سبق بذلك فرق من المنهيين  
 إلى التنبه بأصل العلم إلى الغواية فوقع في ظنونهم أن الحق أن  
 الموجبة التي تشترط في استاج السياقين لا يجب أن يكون موضوع  
 موجوباً محققاً ومقدماً إليه متى صدق نسبة اعتباراً إلى مفهوم  
 وجودي أو عددي وذكر ذلك الاعتبار في الجوراء في القياس  
 قطعاً فإذا صدق سلب محمول عن موضوع وصدق كونه على كل ما  
 صدق عليه ذلك السلب فقد اتهم حصول الاندراج وإن كانت

أخبار الانتفاضة والعداوة ثم شرط الاكتمال  
 العلل أو على السور أو على الأجزاء  
 وهم من رتبة المذوقين كمن يكلف شواحم  
 الكلف في رصدها وفقد عارة الكاتب  
 في كل موضع  
 من ذلك



الصغرى سالبة نعم اذ التكرير حرف السلب مع ما بعده في الكبير  
 لا ينتج القياس شيئا كقولنا ليس بـ وكل بـ ج فانه لا ينتج اصلا  
 والسفسطة فيه بما اوردناك ظاهرة فانه ليس في السالب نسبة  
 اعتبار الى مفهوم بل سلب نسبة اعتبار الى مفهوم ولا اندراج اعتبار  
 فاسد ما يرتقيل السالب موجب سالب المحمول المتناهي القيد  
 عليل فيما سلف ان عقدا لوضع تركيب تقيدي مشير الى تركيب  
 حمل في قولنا ليس بـ وكل باليس بـ ج ليرحمل في الصغرى ليس بـ  
 على شيء بل انما قطع حمل بـ على ا و رفع هو عنه وليس يصدر بحسب  
 ذلك ليس بـ على شيء الا اذا رجع وحكم به على شيء بالاجاب وفي  
 الكبرى حكم على ما حمل عليه ليس بـ على المساوقة لتركيب حملها  
 فكيف يدريج آية ما لم يحكم عليه بليس بـ بالاجاب فاذا زعمنا  
 يندرج الاخر في الاوسط فيقول هو ليس بـ باليس هو بـ ولما  
 تاملنا ان الجهة لا يتغير باختلاف نسبة العقدا بما يابا وسلبا  
 كما انصر بذلك لا يتغير تحققت تطويلات المشايخ بالتحقيقات  
 في تباين العقود بحسب الجهة المختلفة وتنطقت حكم الميزان  
 بالمحمول عن غشوش الزوايد والنفاذ عن فضول الاطبات  
**حكمة آية ميزانية** ومما حاولت به الاشراقية تنقية حكمة  
 الميراث وتنقيبه صاعا البرهان رد قاطبة العقود المستعملة  
 في العلوم بحسب الكيف والكم والجهة الى الموجب بحسب الضرور  
 الباقى بعقد موجب سالب المحمول بعد كل سالب وحذف مرسل  
 كلية الموضوع باسقاط الوسائل المبني في اساسات التعاليم  
 ان مرسلات العلوم محيطات وقلب الجزئية محيطية بتسمية الا  
 بعض المحكوم عليها فالجزئيات باسما معينة في الحكم على عنوان  
 المسعى بذلك الاسم على الاحاطة بالقياس الى جميع افرادة وهذا في  
 مهمل الجهة تنويه المطلقات لما وضع في اصول التعاليم المستعملة

والاسم الذي  
 في قوله  
 لا اندراج  
 الاعتبار  
 الى مفهوم  
 بل سلب  
 نسبة  
 اعتبار  
 الى مفهوم





فيه مغلط في المعارف التصورية والعلوم التصديقية ففسد في  
ابواب الاقتصاد الحديثة والبرهانية وان كانت المرتبة ان  
تحت الطين في غير الحائط الذي هو طرف الخط والشرية من  
ظروف الوجود فالسؤال عن تجوهر الحقيقة كما يقال من العقل  
اي هل مية في العقل والجواب نعم اي بعض المرات المتجوه  
في العقل وهل اجتماع النقيضين اي هل مية في اجتماع  
النقيضين واذا ثبت ان الشيء كالعقل مثله متجوهر حقيقة  
في الاعيان استغنى بذلك عن السؤال عن وجوده في الاعيان  
وكذا العكس اذ الشيء لا يكون له حقيقة متفردة وليس  
لذلك الحقيقة المتجوهرة وجود في طرف تجوهرها وانما يختل  
ذلك فم ليسوا هم من المميزين بل ان حقيقة التصورية  
المتجوهرة في طرف يتسمها ويلزمها اي لا تتسلخ عنها ان يكون  
موجود في ذلك الطرف ولكن ينبغي ان لا يهل فصل احد  
المرتبتين عن الاخرى وبقي السابقة منهما ان لا تضع  
فوق الاحكام المختلفة بحسب ذلك ومطلب هل البسيط  
متقدم على المركب اذ طبيعة اشياء شئ يفتقر ان يكون  
لا ثابتا في نفسه غير شئ فيكون الشيء في نفسه لا يكون  
صفة وتحقق ان عقود الهليات البسيطة ليس مفادها  
تبعث شئ للموضع او اتحاد الموضع والجمول بل مفادها  
تجوهر حقيقة الموضع ولا تجوهرها وكون الموضع في نفسه  
واشتائه في نفسه وانما ذلك في الهلية المركبة فقط فاذ  
العقد في الهليات البسيطة انما يشتمل بحسب الضرورة ان  
من طبع العقد على الموضع والجمول والنسبة الحكيم بينهما  
في الذكر والتعير عما ادمرك العقل لا بحسب ما يرجع اليه مفاد  
العقد ويتعلق الفصد بالتعير عنه ليس من يستاهل محال

في قول السور في الدلائل  
في قول السور في الدلائل

والجواب ليس اي لاهمية متجوهر  
هي اجتماع النقيضين

لأنه لا يكون  
سواء في عدم  
ملكه في لا يخلط  
لا وهو اراء

الحليلة

في قول السور في الدلائل

المنظر

في قول السور في الدلائل

في قول السور في الدلائل

منها من المواد الثلاث الا ان المشهور اعتبارها في النسبة  
 لفضلها وشرافها ولا يخرج ما يعتبر في النسبة السلبية فيها  
 اذ واجب العدم هو متمنع الوجود ومتمنع العدم هو واجب الوجود  
 ويمكن العدم هو ممكن الوجود فاعلم ان المادة هي حال  
 المحول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق  
 او امكان صدق وكذب وهي في مطلق اهلية البسيطة ترجع  
 الى حال الموضوع في تجوهره اذ وجود نفس ذاتية المتجوهره  
 لا حال المحول في نسبة الى الموضوع وثبوت له بحسب قوة الذات  
 وتلك التجوهره وثباته الوجود وحصافه التحقق وضعف الذات  
 وسخافة الحقيقة وهي الوجود وبطلان التحقق وفي اهلية  
 المركبة هي حال المحول في نسبة الى الموضوع وثبوت له باعتبار وثبات  
 النسبة اضعفها وليس في السالب الانتفاء الموضوع في  
 نفسه او انتفاء المحول عنه على انه ليس هناك شيء لان هناك  
 شيء هو الانتفاء فليس فيه ما المادة حاله فان السلب رفع  
 الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع او اقطع حتى ينقلب الى  
 فاذن لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون  
 ما ليس به هو ليس حال وانما يكون للشيء حال بما هو شيء لا بما  
 ليس به شيء فالمادة وكانت نسبه عند الاوائل من اليونانية  
 والاقرمين من فلاسفة الاسلام عنصر حال الموضوع في نفسه  
 بالايجاب بحسب كيفية الحقيقة في التجوهره في الوجود من  
 استحقاق دوام التجوهره واستحقاق دوام اللا تجوهره ولا  
 استحقاق دوام التجوهره ولا التجوهره واستحقاق دوام الوجود  
 واستحقاق دوام اللا وجود ولا استحقاق دوام الوجود ولا  
 وجود او حال المحول في نفسه بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب  
 كيفية ثبوت الموضوع ولودل على العنصر بلفظ كان يدل

هذا سؤال فيكم والنسبة



بالجهة وقد يكون العقد ذاهبة تخالف العنصر اذ العنصر يكون  
 بحسب نفس الامر والجهة بحسب بياننا وتصريحنا بالفعل  
 فاذا قلت كل انسان يجب ان يكون كاتبا فالجهة فيه من  
 الواجب والعنصر من الممكن وما في نفس الامر لا يختلف بالايجاب  
 والسلب فالعقد السالب توجب محموله الحال التي لم عند الموضع  
 بالنسبة الايجابية يعينها فان محموله يكون مستحقا عند الايجاب  
 احدا لأمور المذكورة وان لم يكن اوجب وما توهم ان العنصر  
 الثابت على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابت على تقدير  
 جعل الوجود محمولا فكذلك الثابت على تقدير جعل العدم رابطا  
 يكون غير الثابت على تقدير جعل الوجود رابطا وهم يخف  
 متفرع عن اخذ قولنا زيد معدوم مثلا موجبا وجبالة انه  
 ينجز بذلك عن ان يكون سلبا لقولنا زيد موجود ويرجع  
 العقد الى موجب سالب المحمول والحكم الى ايجاب سلب الوجود  
 ولذلك يختلف العقدان بحسب العنصر فاي مفهوم اخذ فان  
 بما هو محمول ما عند الموضع بالنسبة الايجابية لا يتغير عند  
 سلب تلك النسبة فكما ان حال زيد في نفسه بايجاب الوجود  
 عنصر اهلية البسيطة بحسب الاستحقاق والدلائل استحقاق لا  
 يختلف في نفس الامر سواء اوجب او سلب فذلك حال ثبوت  
 سلب الوجود لزيد اي حال مفهوم سلب الوجود بالقياس الى  
 زيد بالنسبة الايجابية وهو عنصر اهلية المركبة بحسب الاستحقاق  
 والله استحقاق لذلك لا ينفك في نفس الامر سواء اوجب او سلب  
 ولا ينبغي ان يؤخذ زيد معدوم حين ما يراد سلب وجوده في  
 نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعبر به اسقائه في نفسه و  
 ذاته في وجوده ليكون العقد من سوابب اهليات البسيطة  
 لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من اهليات

ان شاء الله تعالى  
 مع عدم اثر العقد في العدم  
 والله اعلم

ان شاء الله تعالى  
 مع عدم اثر العقد في العدم  
 والله اعلم

في العلوم وان كانت مطلقات من حيث الصورة فهي موجبات  
 بل ضروريات من حيث المعنى وحصر مطلق الجهة في الضرورة التامة  
 لتكون كل عنصر ضرورياً بالذي العنصر فلما كان الواجب اذا جعل  
 موضوعاً ونسب اليه وجوبه وجدانه ضرورياً له وكذلك الممكن  
 اذا انصب امكانه اليه كان ضرورياً له وكذلك المتعاضات  
 ضرورية فكان الاولى جعل الجهات من الواجب وقياسه  
 اجزاء لتتمجولات في تعيين العقود على كافة الاحوال ضرورية  
 فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتباً او بالضرورة  
 يجب ان يكون حيواناً او بالضرورة تقع ان يكون محملاً فهذا  
 هو العقد الضروري التام والضرورة التامة هي الضرورة  
 التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى الجهات الثلاثة  
 جزء منه <sup>وهو المحمول</sup> وهو المطلق في العلوم والمقتضى بالوجوب والبرهان  
 فان اذ ارسلنا في العلوم تحصيل امكان شئ او امتناعه كان ذلك  
 جزءاً من المطلقات والجهة على الاطلاق هي الضرورة المطلقة  
 ولا يمكن ان نحكم حكماً جازماً بامتناعه بالضرورة كذا  
 والامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضرورياً او وقوع  
 او اللا وقوع في وقت كالتنفس ولا تنفس او لم يكن كذلك كما  
 لكسابة فيصح كل انسان بالضرورة هو تنفس وقتاً ما وكون  
 الانسان ضرورياً للتنفس وقتاً ما امر يلزمه ابد وكونه ضرورياً  
 للا تنفس في وقت ما غير ذلك الوقت ايضاً امر يلزمه ابد في  
 الوجود الخارجي فاذا لا يعتبر في العقود الا التام واذا  
 كانت الجهة التي تجعل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة  
 الربط بينهما من غير تكرير فيقال مثلاً كل انسان بالضرورة  
 هو حيوان او يشار الى كونها تامة لانه لا محال جهة اخرى في  
 المحمول فيقول كل انسان بانه هو حيوان واذا كانت هي الامكان



او الاتساع وجعل العقد ثباتا فلا بد من ادراج الجملة في المحول  
 للام من ان يكون قوله مغلطا فان كان ينبغي ان لا يورد من العقود  
 الا البتات <sup>وهي</sup> والترقية من الروافية بالاساتيرك التعرض  
 للسلب بعد التعرض للجهات لان السلب التام هو الضروري  
 وتدخل تحت الايجاب الضروري اذا اورد الاتساع في المحول  
 ما لا عليك كما يقال كل انسان بالضرورة فيتم ان يكون محمرا  
 والسلب الذي هو غير تام وهو الممكن يتغلب سالبه الى  
 موجب وموجب يقع تحت الايجاب البتات اذا اورد الامكان  
 في المحول كما سمعت فيستغنى عن مثل قولهم الانسان يمكن ان  
 يكون ليس هو كما يتبع قولهم الانسان بالضرورة فيكون ان  
 يكون كالتباواني لست اسرع ان يطهر عن اعتبار السلب  
 البسيطة طفرة ويصلح جانب التقاليد مما لا يصير ذلك  
 طريقا واسعا للتطرق الى الاطراف الى الازدهار فيطرح قيم  
 الحكمة بشروا ووم طفوها ويسبح مسياح الغلط في ارض العلم  
 سيوما بل الواجب عقد السواب البسيطة او لا تثنى النظر  
 الى ايجاب سوابها بالموضوعات فجعل الموجبات التي محولة  
 تلك السلوب بتايات فاعل ذلك سبيل تسوية الميزان  
 تلويح كما ان العقود ليست ممكنة الا في ارض عوى العناصر بحسب  
 تسميتها الايجابية بين المحولات والموضوعات وذو العنصر  
 اما الموضوع بحسب ثبوت المحول او المحول في ثبوت الموضوع  
 او النسبة الحكيمة التي بينهما من حيث الايجاب كذلك يكون  
 فيها العقد الوضع عنصر بحسب الوصف العنوافي الذي يوصف  
 الموضوع به ويوضع منه فانه يشبه المحول من حيث كونه وصفا  
 للموضوع ويفارقة بين المحول وصفه محمول عليه وهو وصف  
 موضوع معه ولذلك الوصف ذهنية الى الموضوع كما للمحول

قوله ان وضعها في التسمية  
 وقوله ان وضعها في التسمية  
 وقوله ان وضعها في التسمية  
 وقوله ان وضعها في التسمية

بعينها في انها لا تخلو من انها اما واجبة او ممكنة او مستغنة ولا بد  
 للمناظر في احوال الجهات من مراعاتها فان الغفلة عنها مما  
 يقتضيه الفساد في ابواب العكس والقياسات المختلطة **تنبيه**  
 واذ قد دريت انه لا يصح تكيف السلب من حيث هو رفع  
 الايجاب بل انما هو حيث يلحظه ثبوت او يعتبر ايجابه لشي  
 ولا يكون للسلب بما تسلب به نسبة ويرفع به ايجابه عن  
 جهة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية بل نسبة ضرورة او دوام  
 او غير ذلك بل انما معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة  
 الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب  
 تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت غير ان يعتبر ذلك  
 في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار  
 فيرفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذا لم  
 الفرق بين السالب الضروري والسالب الضروري او بين  
 السالب الذاير وسالب الذاير مثلا على ما نالته طوور ورساء  
 الحكماء العامة بل على ما ابتدته الحكمة الخاصة الخالصة الحقة  
 وكذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق  
 مقابل التوجيه بمقابلة العدم والقيية وقيل الطلاق السلب  
 عن سلب الاطلاق ليس سبيل ما دلت اليه انظارهم وليس يحقق  
 ذلك على ذمة هذا العلم وانما كفايته الى الحكمة التي هي مكيال  
 العلوم وهي صناعة الميزان استقراء الامكان بحسب ما  
 يستعمل جماهير الناس من العامة في قول سلب امتناع ذات  
 الموضوع او سلب امتناع النسبة بين الخاصيتين في العقد  
 والامتناع ضرورة انتفاء الموضوع في تفسيره او ضرورة عدم النسبة  
 وبالجملة ضرورة الطرفين المحقق اما بالقياس الى الذات باعتبار  
 تحققها في نفسها او بالقياس الى تحقق النسبة في الامكان سلب



في الخارج الكمال في موضع الامكان

لا يمكن ان يكون في الخارج

ضرورة  
في موضع الاول  
لان الكمال في الخارج  
لا يتصور

لا يمكن ان يكون في الخارج  
لان الكمال في الخارج  
لا يتصور

فلا ارادنا ان يكون  
لا يمكن ان يكون في الخارج  
لان الكمال في الخارج  
لا يتصور

ضرورة الطرف المخالف عما هو موضوع له في الوضع الاول واما  
توصيف به النسبة المتحققة من باب وصف الشيء بمجال متعلقة به  
الواقع في نفس هذا ما ليس بممكن فهو متعذر والممكن واقع على  
الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا يمتنع ولا يقع على المتعذر الذي  
يقابل له واما ان ذلك محقق في العقل ويستحصل فهو ما يقع عليها لا  
محقق في نفس الامر طبيعة متساوية لهما اذ ليس هذا الامكان في  
نفس الامر متساويا للوجود والامكان الحقيقي بل ما في نفس الامر  
هو احدهما بالضرورة واما هذا المعنى النسبة مستحصل في العقل  
في نفس الامر واحد ذلك المعنيين لطبيعة مبنية تحصيلها  
في نفس الامر ولذلك ليس هو بغير واما يقع جهة ثم كان متعارفا  
بعد ذلك الوضع ان اعتبر ذلك المعنى تارة في جانب الايجاب  
كما هو في الوضع الاول وتارة في جانب السلب الذي شأن الاشياء  
ان يدخل اما على الايجاب واما على السلب ووقع على السلب  
ما ليس بواجب ولا يمتنع ويخالف عن الواجب فتمه يصير الامكان  
مقابلة لكل واحد من ضروري الجانبين اذ يجب دخوله على  
الايجاب والامكان ان يكون غير متعذر ان يكون وقابل ضرورة  
السلب ويجب دخوله على السلب ما لم يكن ان يكون غير متعذر  
ان لا يكون وقابل ضرورة الايجاب فاذا صار ملازما للسلب  
ضرورة احد الجانبين لا بخصوصه محجب ما يتنافى اليه مع الايجاب  
والسلب واما ما هو قبل هذا الانضياف فهو بارز سلب الاشياء  
فقط ولما لم يزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا يمتنع في حالتيه جميعا  
وضع بحسب النقل الخاصه لسلب الضرورة في جانبي الايجاب والسلب  
جميعا فيكون الشيء محسب ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون  
اي غير متعذر ان يكون وغير متعذر ان لا يكون وهو الامكان الحقيقي  
المقابل للضرورة في جميعا وهو اخص من الاول فاذا كان الاول

امكان





بالمعنى

الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والى في على الامكان العرف  
لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات التي تجعلها  
اتكون موجودة اذا احاط بهما لم لا ينبغي ان يكون هذا الممكن  
ممكنا الاخص مع تقيده بالقياس الى الاستقبال لان الاولين ربما  
يقعان على ما يتعين احد طرفيه لضرورة ما كالسوف فذلك هو  
ممكن صرفا ومن اشترط منهم في هذا ان يكون معدوما في الحال  
فقد ركب شططا لا ينبغي وان قد حسب ان جعله موجودا انه  
قد اخرج الى ضرورة الوجود ولم يفتض ان فرض العدم الحالى يسوق  
الى ضرورة العدم كما الوجود الحالى الى ضرورة الوجود فان استضرى  
فقد اوجب ان يستضرى هذا ايضا والواجب فيه ان لا يفتض الى  
الوجود الحالى ولا الى عدمه بل يقتصر على اعتبار الاستقبال فاعلم ان  
الوجود لا يمنع الامكان اليس اما ان يعتبر من حيث يقضي ضرورة  
ما ذاتية او غير ذاتية واما ان يعتبر من حيث كذلك فمن  
اقسام ثلاثة والاول يدخل تحت الامكان العالم والثاني يصدق  
عليه الامكان الخاص والثالث لا يصادم الامكان الاستقبالي الذي  
هو اخص الامكانات بطبيعة الامكان فضلا عما فوقه لانه لا ينافي  
العدم الذي يقابل اذا اختلفت وقاما فليكن في الامكان  
الذي هو اقرب من العدم اليه فليس في اكون الشئ متحركا في الحال  
ستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا من ان يكون غير ضروري  
له ان يتحرك وان لا يتحرك في الاستقبال وهذا قول يستحق النظر ايضا  
واما الخوض الحكيم فيعطى ان ضرورة الوجود الحالى المساوق لامتناع  
العدم في الحال من جهة اقتضاء العدم لا يصادم لضرورة تها بالقياس  
الى ذات الممكن في الحال كما في الاستقبال والممكن في الاستقبال لا  
يتخلل من الضرورة باعتبار احد الطرفين والامتناع باعتبار مقابل  
ذلك الطرف من جهة ايجاب العلة كما في الحال نعم الوجود في الحال لا

المتن بالاحكام

باب العدم

موضوعات لا يكون الموضوع بحسبها علة لشئ من المحمول  
 ككون الانسان انسانا او حيوانا وضرورتها ذاتية مع وصف  
 الوجود للموضوع لا به ونسب ضرورية يكون لها علة في نفس  
 ذات الموضوعات ككون الاربعة زوجا والثلاث فردا و  
 ضرورتها ايضا ذاتية بالنظر الى اقتضاء ذات الموضوع في  
 مع وصف الوجود لا بالوصف وامور متمسقة يتمنع النظر بها  
 الى ذاتها من حيث هي لا بعلة منها لذلك كترك الاله  
 عن ذلك واجتماع التفضيل والمعدوم المطلق في  
 كونها متحققة وامور متمسقة يتمنع المحولات بالنظر الى ذاتها  
 من حيث هي لا بعلة منها لذلك ككون الانسان مجادا او بعلة  
 ككون الاربعة فردا وامور ممكنة تصدق في كل منها بحسب  
 الخاص امكانها عايات موجبة وسالبة وليس يلزم الموضوع  
 فيه السالب ويكون العقد مركبا من قضيتين موجبة وسالبة  
 وامور ممكنة يكون من حيث هي مركبة ممكنات كالمركب من  
 المتشعبين او الفصدين او الواجبيين فان ضرورة العدم  
 او الوجود لتلك المركبات ليست لذواتها بما هي مركبات  
 بل لعلة هي خصوصيات الاجزاء والذاتان مما بالغير هي  
 الوجوب والامتناع انما يعرضان للممكنات ويتمنع عروض  
 منهما الواجب والامتناع بالذات وليس مخلوعتهما شيئا من  
 الاشخاص والطباع الامكانية في الوجود والعدم واما التي  
 هي بالقياس الى الغير فهما فانما تقابل التي هي بالذات بحسب  
 المفهوم والاعتبار وهي لاقتضاهما بحسب التحقق والوجوب  
 بالقياس الى الغير نعم الموجودات باسرها ولا يكون موجود  
 ما عروا منه ويكون للقيوم الواجب بالذات بالقياس الى  
 اي ممكن كان بما هما ممكنان الا لا الوضوئيهما معلول

الوجود لا يكون له علة في ذاته

الوجود لا يكون له علة في ذاته

كل موجود وكل موجود بالقياس اليه ولا يلزم ان يعرض كل ممكن بالقياس اليه



وعلة او معلولة واحدة ان كانا كذلك بل بعض الممكنات  
 بالقياس الى بعض مخصوصها كالكل والجزء مثلاً والاقتران  
 بالقياس الى الغير يعرض كل موجود بما هو موجود واحكامه او  
 يمكن مقيساً الى عدم معلولة او عدم علة مثلاً وكذلك يعرض  
 تحقق كل معدوم منعدم الوجود بالذات او بالغير مقيساً الى وجود  
 ما يصاد به تحققه **والامكان** بالقياس الى الغير لا يعرض للقيام  
 الواجب بالذات مقيساً الى شيء من الموجودات وهر ما يعرض  
 ما سواه من الموجودات مقيساً بعضها الى البعض وقد يعرض  
 لامور متمنعة بالذات بالقياس الى عدومات هي ممكنات بالذات  
 وملتزمات لتلك **تفصيلية** الوجوب بالغير هو  
 ضرورة الشيء تقرير وجوده بالنظر الى الغير على سبيل الاقتضاء  
 والعلية فيكون **الضرورة** للشيء من قبل الغير وهو وجوب المعلوم  
 من العلة **والوجوب** بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر  
 الى الغير على سبيل الاستدعاء ويرجع الى ان الغير ياتي الا ان يكون  
 الشيء ضروري التحقيق سواء كان من قبل اقتضاء وعلية للشيء او  
 حاجة ذاتية واستدعاء افتقاري بحسب ظلية نورية استنادية  
 بالنسبة اليه او ارتباط استصحابي بحسب حاجة لزومية وذلك  
 وجوب العلة بالقياس الى ذات المعلوم اي استدعاء المعلوم  
 بحسب وجوبه من العلة ان تكون علة قد وجب لها تحقيق  
 لا من قبل ذلك المعلوم بل اما بنفسه او من قبل ما فوقه ووجوب  
 المعلوم بالقياس الى ذات العلة اي كون العلة الواجبة ياتي  
 ان يكون معلوماً غير ضروري التحقيق في هذا المحاذير  
 النظر عن ان المعلوم له في نفسه وجوب وجود وان لم يكن  
 له بنفسه ذلك وانما قد أعطت علة وجوده ذلك الوجوب  
 بالجملة انما يلحظ في هذا المحاذير وجوب وجود المعلوم بحسب قياسي

النظر الى ضرورة

هذا هو المطلوب في هذا الباب  
والمراد من هذا هو ما ذكره في  
الكتاب من ان العلة لا تجب ما هو  
خارج عن نطاقها

هذا هو المطلوب في هذا الباب  
والمراد من هذا هو ما ذكره في  
الكتاب من ان العلة لا تجب ما هو  
خارج عن نطاقها

قوله حاله الى حال العلة بمعنى لا يحجب ما هو خارج ثابت للمعلول في نفسه  
ويكون من جهة اعطائه العلة اياه وانما ينظر الى ذلك في  
لحاظ الوجوب بالغير ووجوب احد المعلومين بعلة واحدة  
بالتقياس الى الاخر اي كون الاخر من حيث هو احد المعلومين  
بعلة واحدة ياتي ان يكون شقيقه غير ضروري التحقق فهذا  
الوجوب هو كون الشيء ضروري التحقق بحسب استدعاء الغير  
ذلك مع عزل النظر عما ان يكون هو في نفسه مخلوطا به وان  
كان هو في نفسه مخلوطا به كان الوجوب بالغير هو كون الشيء  
ضروري الوجود اي كونه في نفسه متلبسا بهذه الضرورة  
بحسب اعطاء الغير ذلك فهو اعتبار في الشيء بحسب ما يلزم  
حال الغير عند ما يلحق بالتقياس اليه لا من حيث هو في نفسه  
ويكون من قبل افاقة الغير فاذا ثبت المعلول واجب بالعلة  
وبالتقياس اليها جميعا فثبت العلة فانها واجبة بالتقياس  
الى المعلول اليه وكذلك احد معلولي علة واحدة بالنسبة الى الاخر  
والقيوم الواجب بالذات جعل ذكره واجب بالتقياس الى طباع  
الكل على الاطلاق كانه واجب بالذات وواجب بالتقياس  
الى طباع كل موجود معلول ولا امتناع بالغير ضرورة عدم الشيء  
من قبل اقصاء الغير كعدم المعلول من عدم العلة وان  
بالتقياس الى الغير ضرورة عدم تقرر الشيء ووجوده بحسب عدم  
حال الغير عند ما يلحق هو بالنسبة اليه وهو يجمع مع الامتناع  
بالغير في وجود المعلول بالنظر الى عدم العلة او عدم المعلول  
بالنسبة الى وجود العلة وبقية في عدمه بالتحقق في عدم العلة  
بالنسبة الى وجود المعلول او وجود العلة بالنظر الى عدم  
المعلول وفي عدم احد المعلومين بعلة واحدة بالنظر الى  
وجود الاخر ووجوده بالنظر الى عدم الاخر والامكان الخاص

هذا هو المطلوب في هذا الباب  
والمراد من هذا هو ما ذكره في  
الكتاب من ان العلة لا تجب ما هو  
خارج عن نطاقها

هذا هو المطلوب في هذا الباب  
والمراد من هذا هو ما ذكره في  
الكتاب من ان العلة لا تجب ما هو  
خارج عن نطاقها







الوجود اولا فاما ضروري العدم اولا وهذا في التحقيق منفصلا  
 حقيقيان يتوحد كل منهما من الشر ونقيضه على سنة كل قضية  
 منفصل يكون اكثر من خزين فانها يكون متعددة في الحقيقة  
 فالشئ لا يجمع ولا يرتفع والاشياء منها لا يجمعان وذلك  
 في اي موجود او موصوم كان بماية حيثية فرصت فاذن ما  
 اسعدان يستبين لك انه يستحيل ان يكون غير الشر قد اعطاه  
 لا ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته اقليسي كان كذلك  
 كان هو ذاته مع غل النظر عن ذلك الغير لا ضروري الوجود  
 والعدم اذ لو كان ضروري احدهما كان الغير قد ليس ذاتا  
 مقابل ما لها بنفسها وكساها مصادم ما استحققت بطبيعتها  
 واستوجبت بحجورها فاذن اما ان يكون لذات الشئ لا  
 ضرورتان للوجود والعدم بالنظر اليها احديهما لها بنفسها  
 والاخرى لها من قبل اعطاه الغير وقد بان لك فساد في  
 ان يتكرر لها لا ضرورة الوجود والعدم بعينها من تلقاء حق  
 نفسها ومن قبل الفادة الغير على ان يكون لها لا ضرورة وجود  
 بعينها لا يتكرر وغيرية من المجتبية في ذات وجبة  
 الغير ومن الفطريات لطباع العقل الملق بلقاح العلم انه لا  
 يتكرر طبيعة بعينها من جهة تقيد به بعينها الشئ بعينه وما  
 حصله شركا ونا الذين سبقونا هذه الصلابة ان تمتنع تكرر  
 انضاف في طبيعة نوعية واحدة في وقت بعينه فاذن لا  
 امكان بالغير على ان العقل اذ الحفل المفهومات يدفع دفعها  
 لا يحتاج فيه الى تبليان ومن تضاعف القول انكشف ان ما  
 يعز بالامكان هو لا ضرورة الطرفين بالنظر الى الذات على ان  
 يسلب الطرفان سلبا بسيطا اي لا اقضاء ضرورة شرع منها  
 لا اقضاء لا ضرورة لهما ولا تساويهما بالنظر الى الذات ولا على

بالموت

تليق الخلة واقفا وضع طرد  
 في طلعها اول ما تشووق الفحل  
 السادة اوله لمراسم



ان يؤخذ سلبا عدوليا او على سبيل الجواب سلبا محمول **هذه**  
**تنبيهة** انما ههنا ان الامكان بالذات هو سلب ضرورة  
 تصور الذات وسلب ضرورة لا تقهر هذا النظر اليها سلبا بسيطا  
 تحصيلها وينطوي في ذلك سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر  
 اليها سلبا بسيطا علمنا انك كما دلت ان الوجوب ضروري  
 الوجود بالنظر الى الذات على ان يكون الشيء بحيث هو هو  
 بنفسه متصورا ونفسه انه مصداق حمل مفهوم الوجوب عليه  
 لا على ان يكون ذاته علة لضرورة تجوهره والوجوب الوجود  
 له وكذلك المتع بالذات بنفسه انه مصداق ضرورة لا  
 تجوهر ضرورة عدمه لاذاته علة لضرورة لا تجوهر ضرورة  
 عدمه فكذلك يجب ان تعلم ان الامكان بالذات سلب  
 ضرورة التجوهر وسلب ضرورة اللا تجوهرها وسلب ضرورة  
 الوجود والعدم جميعا بالنظر الى الذات سلبا بسيطا على  
 ان يكون الذات بما ليس لها اقتضاء مصداق سلب ضرورة  
 عن طرفها لانها علة مقتضة لذلك السلب كما هو سنة التميز  
 بالقياس الى لوازمها اذ الذات لما لم تكن بنفسها متجوهرة  
 او لا متجوهرة ولم يكن من قبلها اقتضاء اصلا لضرورة  
 التجوهر او ضرورة اللا تجوهر او ضرورة الوجود او ضرورة عدم  
 او التجوهر او اللا تجوهر او الوجود او العدم بل لما وجدها  
 العقل بنفس ذاتها في كورة محوثة الفوق والفرقة وعلم الاق  
 الاقصر في تلك النهاية كان يصرف السلب البسيط المطبق  
 ولم يكن صديقا لذلك السلب بما هو سلب بسيط ورفع بما  
 يعود الى اقتضاء من تلقاء الذات له بل يكفي في عدم الاقتضاء  
 على الاطلاق فاني الامكان بالذات ليس من لوازم المهمية  
 على الخلق الشائع المصطلح بل على معنى ان نفس المهمية يبلغ لصق

الكورة الدينية والصفحة الكور  
 بوالكورة المداير مرة

في قوله

في قوله

في قوله

كياقتضا

المركبة الإيجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه  
 حتى يرجع إلى أن يكون من سوابب الهليات المركبة ولذلك ما  
 يقول شركاؤنا السالفون من الحكماء الأقدمين أن محمول  
 العقد الخلق سواء كان موجبا أو سالبا قد يكون ثبوتيا وقد  
 يكون عديميا في الخارج وأما في الذهن فلا بد أن يكون ثابته  
 لا استحالة الحكم بما لا يكون متصورا وأما موضوعه سواء كان  
 موجبا أو سالبا فلا بد أن يكون له ثبوت في الذهن لا استحالة  
 الحكم على ما لا يكون متصورا وأما في الخارج فذلك إذا كان  
 الحكم بالاجتماع في الخارج لا استدعائه وجود الموضوع لأن ثبوت  
 شيء لشئ فرع ثبوته في نفس الهم إلا إذا كان المحمول في معنى السلب  
 المطلق محو زائد معدوم في الخارج أو شريك الآله متمنع فانه  
 وإن اضيف إلى الخارج لكنه نفس السلب عن الخارج فكانه قيل  
 نبيذاً متمثل في الذهن ليس في الخارج وإذا كان الحكم بالسلب في  
 الخارج فلا يقتضي وجود الموضوع فيه لجواز سلب المعدوم و  
 السلب عن المعدوم ومن لم يفرق بين مسلك الهيئتين وطعن  
 أن سبيل طباع العقد مطلقاً أعطى ثبوت شئ لشئ أو سلب شئ  
 عن شئ ولم يصدق أن قولنا وجب الفلك مثلاً يعطى محقق ذات  
 الفلك لا محقق لمر له هو وجوده وكذلك قولنا عدم الفلك  
 يعطى بطلان ذاته لا انتفاء صفة عنه هي الوجود وأما قولنا  
 تحرك الفلك فانه يعطى ثبوت صفة للفلك يعبر عنها بالحركة  
 وكذلك قولنا سكن الفلك يعطى انتفاء صفة عن الفلك هي  
 الحركة ولم يحمل بازاء الموصفة التي هي قبل مرتبة اثبات شئ لشئ  
 وهي مرتبة ثبوته في نفسه فقد أراجع ثبوته في نفسه إلى ثبوت  
 شئ له فهو فاسد طباع الإنسانية فليصدم مزاجه في زنه وليد  
 طباع عقله **تكشاف** الشئ الموضوع في العقد إذا كان ضرورياً

المحل  
 المحل  
 المحل



الموجود في نفسه

المتن

التجوه ويظهر ان يكون ضروري الوجود في نفسه او المجهول  
 الوجود له كان الشيء الواجب اما باعتبار نفسه او بحسب شئ  
 المجهول له وعنصر العقد الوجوب وان كان ضروري الوجود تجوهر  
 ويظهر ان يكون ضروري الوجود او المجهول ضروري الانسلاخ عنه  
 كان هو المتشعب وعنصر العقد الامتناع وان لم يكن ضروري تجوهر  
 ولا ضروري الوجود تجوهر ويظهر ان لا يكون ضروري الوجود ولا  
 ضروري سلب الوجود او لم يكن ضروري ابتداء المجهول له ولا  
 ضروري انسلاخ عنه كان هو الممكن وعنصر العقد الامكان ولا  
 يكون شئ من المفاهيم التصورية ولا شئ من العقود عروا  
 منها بل كل مفهوم او عقيدة له واحد من هذه العناصر ولما  
 الجهات متشعبة غير محصورة فيها وقد يتوافق الجهة والعنصر  
 وقد يتخالفان ولا يلزم ان يكون كل واحد منهما في قد يتخلو عن  
 الجهة ويكون ذا عنصر ولكن افعال الجهة مغلط والذي ينبغي هو  
 ان يكون العقود مقرونة بالجهة وبما في هذه العناصر من الطابع  
 الفطرية التصورية ولذلك ما يقع بشرح ما وضع له اللفظ بلفظ  
 آخر مرادف ولا يتجاشأ من اخذ البعض في تحديد البعض فيقال  
 الوجوب ضرورة تقرر الحقيقة وضرورة وجودها والامتناع ضرورة  
 الوجود تجوهر ويستلزم ضرورة الوجود والامكان سلب ضرورة الوجود  
 وسلب ضرورة الوجود تقرر ويستلزم ضرورة الوجود ولا ضرورة  
 الوجود اي سلب الضروريتين والوجوب بكونه حقيقة الحقيقة  
 وقوتها وتاكيد الوجود وثاقته اظهر واعرف عند العقل من  
 قبيح ولذلك هو يوفق في تعريفها ولا يستحسن العكس **اصل**  
**يماني ميرياني** العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذي  
 بين فيه حكم من غير بيان ضرورة او دوامه السرمدي والآخر  
 او وجوده الغير الزماني في وعاء الدهر من بعد لعدم الدهر

ان كان الوجود ضرورة الوجود وضرورة الوجود  
 في صفة العقد ان كان مطلقا ومخصوصا  
 المطلق هو الذي لا يتغير ولا يتبدل  
 المخصوص هو الذي يتغير ويتبدل  
 لا ضرورة الوجود كما ان عنوان  
 في الوجود والعدم

المتن

المتن

الاولاد والدم والدم والدم  
 الدم والدم والدم والدم والدم  
 الدم والدم والدم والدم والدم  
 اودوامه

بأنه العدم في ثانی الحال وإنما يبطل العدم في الحال فاذن <sup>كان</sup> الحق  
متساوي النسبة الى الحال والاستقبال بالقياس الى الممكن <sup>الحق</sup>  
فيه ما قاله بعض من سبقنا من جملة عرش العلم وهو ان الصدق  
والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجود والافتقار وقد لا  
يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في  
الماضي والحال قد يتعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما وان  
يكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعيينين  
وان كان بالقياس الى الماهية بالامر غير متعيينين واما الاستقبا  
فقد نظرت في عدم تعيين احد طرفيه (هو كذلك في نفس الامر) ام  
بالقياس الى الماهية بوربطونه كذلك في نفس الامر والتحقيق بآية  
لاستناد الحوادث في انفسها الى علل متبها ومتشعبة وفيها  
وانتهاء تلك العلل الى فاعل اول يجب لذاته واذا نحن نفكر  
لما يتعين وقته انشاء الله تعالى ان تعاقب الامور الغير القاررة  
انما يصح بحسب الوقوع في اثنى الزمان لا بحسب الحضور لدى المبدأ  
المحيط بالكل او بالقياس الى المقارنات النورية من ملائكة  
يتبعون ذلك هذا السبيل في طريق آخر اوضح وبما وقع سمعك  
ظهر لك ان الدوام لا ينفك عن الضرورة في نفس الامر بل في  
خصوص لحاظ الذهن فقط حيث يلحق الشئ من حيث الدوام لا  
من حيث الضرورة فالدوام لا يكون عنصرا وانما يقع جهة  
للعقد في الذهن البهيم او المحاذي ترى ثم قد يطبق الامكان <sup>يعني</sup>  
به الامكان الاستعدادي الذي هو تهيؤ الهيوبي واستعداد  
لما يحصل لها من الصور والاعراض تتحقق بعض الاسباب <sup>التي</sup>  
بحيث لا يصل الى ميقات الوجوب الحاصل عند تمام العلة وهو  
كيفية استعدادية هي من الاعراض القائمة بالمادة وتفاوت  
شدة وضعفها بحسب القرب من الحصول والبعد عنها بما

انما الطريق الاول من ان الشئ لا يتغير  
لاسهالة له عامله والى ان الشئ لا يتغير  
منه لا من صورته بل من الجوهرية  
التي هي

مع حاسن للمكان







لا باقضاء فان السلب البسيط لا يقتصر الى اقضاء بل يكفي  
 عدم اقضاء الذات لما هو سلب له نعم تساوي الطرفين  
 بالنظر الى نفس الذات الامكانية المقررة في لحاظ العقل او  
 صحة ايجاب سلب ضرورة تهما المصية المقررة بحسب حكم العقل  
 من لوازم المية بالنسبة اليها على المعنى السابع لكن ليس حقيقة  
 الامكان ذلك بل ارفع منه في حراقة القوة وهذه حقيقة  
 نصيحة والجمهور يفتنون عنها واه قري منهم درجة الى التحصيل  
 ربما يؤمن بان الامكان هو السلب البسيط لكنه قد يفتي  
 المستفتين انه ليس على شاكلة الوجوب بالقياس الى ذات  
 الواجب بل انه من اللوازم المستندة الى اقضاء نفس المية ثم  
 انهم يحاولون البرهنة على ان حقيقة الامكان لا ضرورة الطرفين  
 بالنظر الى الذات لا اقضاء تساوي الطرفين بان الممكن  
 لو اقتضى ذاته تساوي الطرفين بالنظر اليه لا تقع فيه احد  
 الطرفين في نفس الامر والاترجح احد التساويين او تخلف  
 مقتضى الذات عنها ويذهبون عن ان نفس الامر واسع من جهة  
 الذات من حيث هي وان انتفاء شيء في خصوص محو من محو  
 نفس الامر بخصوصه لا يستلزم انتفاءه في نفس الامر فلا يكون  
 حقيقة الامكان اقضاء ذات الممكن تساوي الطرفين  
 بالنظر الى ذاته من حيث هي لا اقضاء الذات تساوي  
 الطرفين في نفس الامر فيكون الذي يناه في مقتضى ذات الممكن  
 يرجح لهذا الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هي لا ترجح بالنظر  
 اليه في نفس الامر من جهة تاثير العلة ومن المستبين ان  
 حال فعلية احد طرفي الممكن ليس ذلك الطرف را حيا  
 بالنظر الى ذاته من حيث هي بل ما هو في نفس الامر من تلقا  
 اخاضة الجاعل ونحو ذلكنا اوضحنا الامر لك في سالف

هو السلب البسيط لا يقتصر الى اقضاء بل يكفي



[illegible]

کیوں

يكون الشيء ممكنا ذاتيا فاما انه واجب بالذات او متمنع بالذات  
 والافسدت القسمة الحقيقية والحق ان علة عدم المعلول  
 طبيعة عدم احد علة وذلك امر واحد لا تعد فيه بحسب نفسه  
 وان تعددت افرادها فانها ليست علة لا بخصوصها بل بالعلة  
 هي القدر المشترك والطبيعة المرسله بما هي طبيعة مرسله  
 لا تنكر ولا ينسب اليها المتكرر لا بالعرض وانما المتكررة و  
 المتكررة خصوصيات الاحاد التي هي ملغاة في العلية في  
 الطبيعة المرسله محفوظة بتعاقباتها وواحدة في تكريراتها  
 ويحفظ بانحفاظها مقتضاها ولا يلزم تكرير بل التخصيص  
 يجوز ان علة عدم المعلول التخصيص عدم علة التامة الشخصية  
 وربما يقال لو كان امكان الشيء معلولا لغيره لكان هو بحسب  
 ذاته جازلا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او متمنعا  
 لذاته وامكان كون الشيء واجبا لذاته او متمنعا لذاته يشتمل  
 على التناقض وايضا يكون على تقدير عدم تأثير الغير فيه واجبا  
 او متمنعا وكلهما مستحيلان لان سلب تأثير الغير فيه امر  
 مغاير لذاته وكون الشيء بسبب الغير واجبا بذاته او متمنعا  
 بذاته غير معقول ولا يتالي ان يستتم له وجود تتممه بما قد  
 تنوناه عليك بعد ان يتعرف ان الامكان الذاتي هو ان  
 الشيء اذا اغتير بذاته من غير التفتات الى شيء آخر وراء  
 نفسه كان حق التجوهر واللا تجوهر والقياس الى حقيقته  
 وحق نسبة الوجود والعدم الى ذاته سلب الضرورة لاهليته في  
 اقتضاء منه لذلك بل لعدم اقتضاء منه للضرورة كان الوحق  
 بالذات هو كون الشيء بحيث اذا اخذ بذاته من غير التفتات  
 الى غيره كان حقه انه ضروري التجوهر وانما يجب له الوجود  
 بذاته لا باقتضاء من ذاته لذلك وكذلك المتمنع في ذاته

وهذا الذي قد استشكل اليه في ذلك ان  
 عدم الخسنة الى طوعهم امر علة فاذا  
 انهم واداء منها فلا بد ان يكون ذو قوة  
 ان لا يصح الاول بل ان يكون عدم قدر  
 بل عدم الخسنة انما يكون عدم قدر  
 السرفه انظر ان بعد الطمع ان كان  
 بعد ازادته وقد مر الى ما مر  
 القوم فافهم



ضروري لا يتجوز وواجب عدمه بذاته لا باقتضاء منه و  
 حيث تعرف انه لا يكون امكان خاص بالغير تحصلت انه  
 كذلك الامكان العامي لا يكون بالغير بل انما بالقياس الى الغير  
 سواء كان الممكن العامي بالقياس الى الغير واجبا بالذات  
 او ممكنا بالذات او مستغنا بالذات **شكوك امتحانية وجمل**  
**برهانية** ولعلك تقول ليس المهمة من حيث هي ليست الا  
 على ان يعبر سلب كل ما ليس من جوهرياتها عنها من تلك الحيثية  
 وسلب الضرورة من عوارض المهمة لانفسها واما من جوهرياتها  
 فكما ان الحيوان من حيث هو هو اعني طبيعة الحيوان المرسل  
 بما هو حيوان مثلا كما تسلب عنه الكثرة من تلك الحيثية  
 كذلك يسلب عنه سلب الكثرة ايضا تلك الحيثية لكونها  
 جميعا من العرضيات اللاحقة فذلك كل ميتة امكانية يصح  
 سلب ضرورة الطرفين وسلب سلب ضرورة الطرفين عنها  
 من حيث هي وكذلك سلب كل ما ليس من جوهرياتها فاذا  
 الانسان من حيث هو انسان مثلا كما انه ليس بواجب بالذات  
 ولا متنع بالذات فذلك هو من تلك الحيثية ليس بممكن حد  
 ايضا وقد اقيمت ان كل ممكن بالذات فانه في مرتبة ذاته وفي  
 حقيقة ممكن بالذات ومختص باستحقاق سلب ضرورة النظر  
 عنه من حيث ذاته فلم ذلك وهو من تلك الحيثية متساوي  
 النسبة الى سلب الضرورة وسلب سلب الضرورة وبالجملة الى اي  
 سلب من السلب وايضا ليس يعبر له بما هو وجوب  
 او امكان او امتناع وانما يتعين الامكان في المرتبة المتأخرة  
 من مرتبة الذات فاذا لا بد من اقتضاء من الذات للامكان  
 وليس سبيل سبيل الوجوب الذي هو عين حقيقة الواجب بالذات  
 فيستفاد ان تدليس الهمم المسقط عليك ويكشف تدليسه

هذا الكلام صواب معقول قد يقال  
 ان الواجب هو  
 من حيث هو

ان الواجب

ان الواجب في نفسه قد يقال ان  
 مع عدمه من حيث هو

ان الواجب

هذا الكلام

فهذا القول

كل العشرة اوصف

يقال  
بغيره

في هذا القول المخلط لان يقالك بان يقال سينكشف من ذي قبل  
انشاء الله تعالى ان سلب اي مفهوم فرض من عوارض الشئ عنه <sup>حيث</sup>  
هو هو انما ينبغي ان يقدم على من حيث حتى تعود الحثية جزءا من <sup>الجزء</sup> الحول  
ويكون السلب واردا على الثبوت من تلك الحثية لان يؤثر حتى  
يصير من حيث ذنابة الموضوع وقيد له فان فعل ذلك فربما  
يكذب مطلقا <sup>او ذنبا</sup> اذ كان مدخول السلب مما لا يصح ان يكون  
الموضوع عروا منه في نفس الامر <sup>او بغيره</sup> بوجه من الوجوه اصلا فالصحيح هو  
ان الانسان ليس من حيث هو انسان ليس هو ضروري الطرفين  
اذ ليس صدق سلب ضرورة الطرفين عنه من حيثية الانسانية  
بل من حيث عدم اقتضايه شيئا من ضرورة الطرفين لان الانسان  
من حيث هو انسان ليس هو ضروري الطرفين اذ الانسان  
من حيث هو انسان شي ما من الاشياء وكل شئ من الاشياء  
فهو ما ضروري احد الطرفين او ليس بضروري الطرفين وليس  
يسوغ العقل خلوة عن الثلثة جميعا كما دهرت وليس لانسان  
من حيث هو انسان واجبا ولا متمنا فهو من حيث هو انسان  
ليس بضروري الطرفين وان حكم الخوضان لضرورة الطرفين  
ليست من حيث ما هو هو بل من حيث عدم اقتضايه الضرورة  
المسبوقة فاذا قد فكت عقدة خوف العشرة بازاء حفرة  
السفسطة وباجملة الماهية من حيث هي ما دامت لم يخط  
بذاتها من تلك الحثية ولم يلبثت الى امر ما غيرها لم يصرق  
الحكم عليها ايجابا لان نفسها وبجوهياتها فاذا لوحظت  
ضرورة الطرفين ونسبت الى ذاتها من حيث ذاتها صدق  
الحكم بسلبها عنها سلبا بسيطا تحصيليا على ان تؤخذ الحثية  
حالا للموضوع ومصدق الحكم السالب عدم اقتضا الذات  
لما نسبت اليها لا اقتضاءها لاثبات او سلب وانما كان ينبغي

العشرة  
لزيادة



الاعزاز  
اقتباس

بفتح ايم  
وان كانا ناسا للمهمه  
عنه

عنوان  
والتقى بآدم وحواء في الجنة  
فمنهم من لا ينفق خروجه الوحي  
والله اعلم بالصواب

بإذن الله تعالى  
الملك السام والحمد لله  
المخلص المودع

تلك الطبيعة قيل لك ان تقيض الشيء بمعنى رفعه قد يكون من  
 افراد مية فاحد النقيضين يكون رفعاً بالنسبة الى الآخر ولا  
 يكون الآخر رفعاً بالنسبة اليه بل مرفوعاً به فيكون من غير الارتفاع  
 الاصل في النسبة اليه وان كان في نفسه مية الرفع فاذن التناقض  
 بهذا المعنى ليس يتكرر من جاني النقيضين اذ لا يكون كل منهما رفعاً  
 لصاحبه بل المتكرر هو المفهوم الا ان من كون الشيء رفعاً للمفهوم او  
 مرفوعاً به ومن ههنا يتأسس انه لا يكون بين اكثر من مفهومين  
 تناقض فلا يكون شيان مفهوم كل منهما رفع شيء واحد بعينه  
 وبسيط القول فيه من ذي قبل انشاء الله تعالى مسئلة المتجانسة  
 لو امكن ان يكون الوجود والافتناع للشيء بوسط مستند اليه  
 لم يكن يستوجب ان يخرج بذلك عن حقيقة الامكان بكت  
 البرهان الفاصل قد قام على استحالة ذلك فلو قدر ان يمكن اما  
 يقضي امتناع كل عدم مخصوص بالنظر الى ذاته لم يكن يدرم امتناع  
 طبيعة العدم المرسل لا بشرط بالنظر الى ذاته من حيث هي بل ايها  
 من حيث انه يقضي امتناع جميع انحاء العدم والطبيعة المرسله  
 شيء من افراد ما فذلك الاقتضاء وسط بين الذات وبين اقتضاء  
 الطبيعة المرسله لكن الممكن يستحيل ان يقضي امتناع كل عدم مخصوص  
 بالنسبة الى ذاته بل يجب ان لا ياتي بذاته نحو ما من العدم  
 كما ان بذاته لا ياتي بطبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء والا يزم ان  
 يقضي امتناع طبيعة العدم المرسل وان لم يكن بالذات بل من جهة  
 اقتضاء امتناع جميع العدميات الخاصة فيكون يستلزم بذاته  
 مساوقه بتقيض تلك الطبيعة لغير الوجود فاذن تكون ذاته كاي  
 في اقتضاء الوجود وهو من الطبايع الالهية الباطنة في نفسها  
 وهذه المسئلة وان كانت ~~مختلفة~~ كشرطية مقدمها من الفروض  
 الالهيانية فما تجدها من آلات جذب القرينة الى الفتاوى

الامر كما ان كان الوسط لا

العدم  
 طبعه  
 لا يتحقق

العدم  
 في الوجود  
 هو



البرهانية اصالة برهانية فلا سفة الفلسفة العالمية التي ليست  
 في الحكمة بالحقيقة وإنما هي شح الحكمة يظنون ان الوجوب  
 بالغير والامتناع بالغير قد ينقلب كل منهما الى الآخر بحسب اتق  
 الزمان لوجود الحوادث الزمانية بعد العدم وعدمها بعد الوجود  
 وما الحكمة الحققة النضيحة التي اوتيتها من فضل لي ورحمتي  
 ويشب ان يكون في طبع الفلسفة اليونانية قسبيها ان  
 انقلاب احدهما الى الآخر انما هو في وعاء الدهر لوجود الحوادث  
 الدهرية وهي جميع الممكنات هناك بعد العدم الدهري ويتعين  
 الامتناع بالغير بالانقلاب الى الوجوب بالغير دون العكس واما  
 بحسب اتق الزمان فلا انقلاب احدهما الى الآخر اصلا بل انما  
 اختصاص لكل منهما بشروط الزمان ان لم يكن الوجود والعدم  
 الزماني دايما دوا اما زمانيا مستقيا بجميع الازمنة اخصا  
 ان ثلثة من الاولين في الفلسفة ياخذون الوجوب بمفهومه  
 والامكان والوحدة ومضاهايتها على قياس ما قد فرغ سمعك  
 في الوجود امورا زائدة على الاشياء في الاعيان وهذه الفرق كيف  
 هذا الضابط المحقوق بالفتح موشات موشات لا اصول  
 على سبيل الاستحجال اللازم وبازاء هؤلاء ثلثة من الآخرين يفرقون  
 بان تلك اموري زائدة في مفهوماتها على المهميات الانهلي  
 لاصورها في الاعيان مجازي بها ما في الازدهان في هؤلاء هم المعترفون  
 من اهل النظر من الفرقين وربما تسمع في من محدثة اقسام  
 يقولون هذه الامور لا تزيد على المهميات التي تضاق اليها لاذها  
 ولا عينا وهؤلاء ليسوا من اهل المناظرة وكلامهم اخس من ان  
 يستاهل للتقوية فضلا عن البحث فالت تعلم من نفسك  
 انه اذا قيل الفرس ممكن الوجود والانسان ممكن الوجود لا يعني  
 بالامكان الوجود في الفرس نفس الفرس وفي الانسان نفس الانسان

بل معنى واحد يقع عليهما ولو غلبا مكان الوجود الفريسي وقيل  
 الامكان على الانسان بالمعنى الذي قيل على الموصوفات بالفريسي  
 فقد قيل الانسان على الفريسي مثل الامكان اذا قيل على مختلفات  
 الحقائق فليس هو تلك او واحد منها بل امر اخر يعمها والعجب كما  
 قال بعض حمله على العلم والتميز ان هو لا يوافقون ابناء الحقيقة  
 في الاحتجاج على وجود الصانع عز شانه بان العالم ممكن وكل ممكن  
 فاقترالى مرج ثراذ باخشوا في الامكان يقولون هو نفس الشيء الذي  
 يضاف اليه فكانهم قالوا العالم عالم وكذا حال غير الامكان وعامة  
 عقلية ان الطبايع المستوعبة منها ما طبع نوعه اذا كان له صورة  
 متحققة ان يتكرر متسلسلا متزايدا في تولد منه في الوجود سلاسل  
 متولدة معا الى لا نهاية كالوجود والوجوب والامكان والوحد  
 فكما انه اذا كانت للوجود صورة عينية وراء الهمية الموجودة كما  
 له وجود عيني ولوجود الوجود ايضا الى لا نهاية ثم لمجموع السلسلة  
 وجود آخر متسلسل مرة ثانية الى لا نهاية اخرى وهكذا لا يكون  
 للوجود اصل حصول الا محصورها جميعا فكذلك الوحدة اذا  
 كانت في الاعيان وراء الهمية كانت للهمية دون الوحدة وحدة  
 وللوحدة دونها وحدة اخرى وللوجود وحدة وللوحدة وجود  
 وتعود الى لا نهاية متزايدة متضاعفة وكذلك في الامكان  
 والوجوب ويتولد سلسلة اخرى على التضاعف من الامكان  
 والوجود فلا امكان وجود وللوجود الامكان امكان اذا لوجب  
 لم يكن عارضا وراء تلك سلسلة الى لا نهاية في التضاعف  
 بين الامكان والوجوب بالغير وبين الوجود والوجوب وبين  
 الوحدة والوجوب فاذا كل ما هذه شاكلة فانه لا يكون له صورة  
 في الاعيان ولا هو بحسب الاعيان شيء وراء الهمية وبالجملة لوزاد  
 الامكان على الهمية في الاعيان فان كان واجبا في نفسه لم يكن

مع شيخ اتباع الانارقية  
صاحب المطرافات  
في بلدة الكا  
المراد بذكر النوع كونه  
كسول لا يقدري على  
السمع كسول موهوب بكثرة  
محو الامعة بالمطرافات  
ويفعا يضارحوا لاجله  
بالاستغناء  
في بلدة الكا



يوصف به غيره وان وجب نسبتته الى الهمية فهو معلول ممكن بالذات  
واجب بالغير وكل ممكن امكانه قبل وجوده اذ يقال امكن فوجد  
لا وجد فامكن وكذلك وجوبه بالغير غايته يجب فيوجد فيعاد  
الكلام اليه ويذهب اعداد امكاناته ووجوباته منزلة الى النهاية  
ولا ينزل كل من وجوده وامكانه ووجوبه يتكرر على الاخر فاذا ن  
هذه الامور طابع انتراعية والاعتبارات الذهنية لاحد لها  
بالوقوف ولا يبلغ لها متعين التخصص من الحصول في لحاظ العقل  
وهذا ما رام من قال خطرات الازهات لا تجب فيها النهاية اذ ليس  
الخطار يريدوم ختم يدوم تكرار الخطرات وقد يعنى بوجودها لانها  
له في الذهني تصوم مفهوم الالاهية مع الحكم بصدق على مفهوم مبا  
اولا صدق عليه ولولم يكن ذلك لما صح لنا انك نسلي مفهوم الالاهية  
عن شئ ما اصلا فاذا تمثل هذا المفهوم في الذهني ولا يلزم حصول  
مالا نهائية له فيه كما في لحاظ مفهوم اجتماع النقصين والمعدوم  
الطلق وما في ذهني وقد تلى عليك فيما قد سلف وهذا المعنى  
ما يقتضيه في قريحته نامة وحسن تأمل غير هدم بعثي ومها  
تزلزلت به قاعة التثلة المتكففة لحاظ الامر في الحصول الاول  
هو ايضا من الحوادث الذاتية المسبوق وجودها بالامكان  
وقد اعترفت بذلك هذه الفرقة فلو كان امكانه امر اعينيا وراء  
همية داريني ان يكون واجبا بذاته ولا واجب في الوجود الا وحده  
ثم ما يجب بذاته كيف يكون صفة تشبهه وبين ان يستلزم الجاعل  
المحلل الاول المعروض له ويكون لا محالة متقدرا عليه في المجولية  
لتقدم الامكان والاستحالة التكر في ايصدر عن الجاعل ولا  
فيكون هو المحلول الاول لا معروضه ويعاد القول الى امكان  
الامكان ويساق لانهاية فيلزم ان لا يكون الجاعل محلول اول  
ومم مباحثون بذلك ويشفق شائبة الاسلامية كلما احتل الخوارج



القطر  
اليزان

الى المنتج في تعليل له بعد الشفا سماء بالانصاف والانتصاف  
لم يزد الا شد الاعضاء الوقوع في المصيق مخلص قسطا في اذن  
هذه الطبايع بباير مضاهياتها اعتبارات ذهنية انتزاعية  
ليست من الامور العينية ولا من العدميات بمعنى عدمات  
الاشياء وسلوبها التي وخذ فيها رخصا فلا مكان وان كان سلب  
الضرورة سلبا بسيطا لكنه ليس عدم المهية او عدم الوجود بل هو  
عدم ضرورة تجوهر المهية المتجوهرية وعدم ضرورة لا تجوهرها  
وعدم ضرورة وجودها وعدمها فهو اعتبار عطف في المهية المقررة  
ويقتر في مفهوم ما يوجب ان يكون الحاطة في المهية بما هي متفرقة  
لا بما هي متشعبة في نفسها ولذلك لا يصدق عليها بما هي ليست  
في نفسها وبما هي ليست في الوجود اي من حيث ليست متا ومن  
حتم انتفاها بل انما من حتم ان هذه الذات المقررة ليست  
بنفسها ضرورة التقرر ولا ضرورة التقرر وليست ضرورة  
لوجود ولا ضرورة لعدم فصدق الامكان على الممكن المحدود  
ليس من حيث انتفاء ذاته بل انما هي ما يقرر في العقل بخط  
من حيث حال ذاته المقررة في نفسها اما في الاعيان او في  
ما هو سلب في تقرر سلب في انتفاء وبالجملة هو مجتمع مع المهية  
والوجود ويصدق على الماهية الموجودة في حال وجودها  
انها ليست ضرورة الوجود الذي هي محفوفة به ولا ضرورة  
العدم فكيف يكون عدميا وامر العدم بخلاف ذلك فانه  
ليست لذات وانتفاها وانما يصدق على الذات بما هي  
ليست لا بما يكون ليست ما حال نفسها المقررة وشانها فاذا  
الاسكان بالقوة اشبه منه بالعدم فانه في الذات المقررة  
ولكن بالقياس الى نفس الذات المقررة لا بالقياس الى ما  
وراءها فقط مما يصح لها من الحالات والعوارض كما هي شاكلة

في بيان ان الوجود والوجودي لا مكان وما يشابهها اعتبارات ذهنية انتزاعية



سائر اقسام القوة ولذلك يكون لذات بحسب هذه القوة معنى ما  
 بالقوة بحسب الذات وبحسب سائر الاقسام معنى ما بالقوة وقد  
 كنا اوضحنا لك الفرق في سالف الكلام وعلمنا ان ممكنا  
 ما يكون عروا من معنى ما بالقوة سواء كان من الانوار العقلية  
 والمعارفات النورية او من عالم الظلمات بخلاف معنى ما  
 بالقوة فان عالم الانوار بالمعارفة يتبرر الساخنة عنه والاشياء  
 ضرورة عدم الذات المقدرة النقية كما قد كنت تعرفت من قبل  
 فاذن هذه الامور اعتبارات عقلية في الذات المقدرة على تحقيق  
 او على السقدير بخلاف له عدم اذ هي اعتبار استقاء الذات و  
 المفهومات من حيث هي ليست والامكان الذاتي الذي هو  
 منها ويعم قاطبة الحوادث الذاتية غير الامكان المختص بالحوادث  
 الذاتية فقط حيث يتبين عليك ان كل حادث زمني فانه يتقدم  
 وجوده امكان سابق عليه وموضوع يحل ذلك الامكان في  
 ذلك ان لا تنسى ما قد علمت من قبل ان الصفات على ضربين  
 صفات لها وجود في العيني وفي الذهن كالبياض والسواد  
 ويستلزم اعتبارات عقلية غير عينية كالابيض والاسودية  
 وصفات توصف بها المميزات وليس لها وجود الا في الذهن في  
 وجودها العيني هو انها في الذهن كالنوعية الجوهرية على الانسا  
 والجزئية الجوهرية على زيد فان قولنا زيد جزئي في الاعيان لا  
 يعني به ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد وكذا  
 الشئية عند الكثيرين المسلمين انها من العقولات الثواني  
 والاشياء والامكان والوجوب وامثالها فليس شي منها حقيقة  
 متصلة بل الحقيقة اما في نفسها انما او قد ان وغير ذلك  
 ثم يبينها في العقل اما الواجبة والمكنية او المنعوية فيصيح  
 يقال حشوات في الاعيان او منع في الاعيان او مكن في الاعيان

المتأخر منها علم ان يكون بالذات  
 الاول المروية الامكان لا يتقدم  
 اصلا على الوجود بل هو في  
 الذات تارة بالشيء الذي هو في  
 نفسه في الذات تارة بغيره  
 بالقياس الى انه وجوده بالذات وان الامكان  
 الزائد هذا الاعتبار شافعي المارة



من حيث ان مية الاربعة مثلا من الطبايع التي لا يتجوزها الا  
بالجامل ولا على وجود تلك المية المقررة الا بالعرض ايضا  
من حيث انها استدعت ان يكون حالها بالاقضاء مخوطة  
بالوجود بالذات حتى يكون العلة المقضية لشوق الزوجة  
للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الشوق بخصوصه من  
حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من مية الاربعة  
ومن اعتبار جهة الوجود لها على ان يكون القضية العقود  
بذلك الحكم وصفه بحسب اخرا الموضوع مع قيد تلك الحثية  
وقد تحققت بالوجوه التي عرفناها فيما سلف فبمع ان كون  
الموازم واجبة لمزوماتها نظر الى ذواتها انما يتصور اذا  
كانت المزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كذلك  
لاحتاج ثبوت الموازم لها الى ما يوجبها وان الضرورة في  
قولنا الاربعة زوج مادامت موجودة بالضرورة ضرورة  
مقبدة بقبول الوجود ولزم الضرورة الذاتية عن الضرورة  
بشرط الوصف ولا يستطع الى الفرق بين الضرورة الذاتية الاربعة  
السرمدية كما قلنا الله عالم بالضرورة وبين الضرورة الذاتية  
الصادقة حاله الوجود اي مع الوجود لا بالوجود كما في هذه  
الضرورة سبيل الست اذا لاحظت قولنا المعلول موجود  
مادامت العلة موجودة بالضرورة وقولنا العلة موجودة  
مادام المعلول موجود بالضرورة او احد معلولي علة واحد  
موجود مادام معلولها الاخر موجود بالضرورة وقولنا الله  
موجود بالضرورة كان ذلك صراطا الى الفصل بين الضرورة  
بالشيء ذهوية كانت او زمانية وبين الضرورة مع الشيء اما  
ذهوية او زمانية وبين الضرورة الذاتية الاربعة السرمدية  
فاتخذ سبيلك المستبين الى تحصيل الضرورة الوصفية و

الارادة لا تعلم الا بالضرورة  
الارادة

وحيث ان مية الاربعة مثلا من الطبايع التي لا يتجوزها الا  
بالجامل ولا على وجود تلك المية المقررة الا بالعرض ايضا  
من حيث انها استدعت ان يكون حالها بالاقضاء مخوطة  
بالوجود بالذات حتى يكون العلة المقضية لشوق الزوجة  
للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الشوق بخصوصه من  
حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من مية الاربعة  
ومن اعتبار جهة الوجود لها على ان يكون القضية العقود  
بذلك الحكم وصفه بحسب اخرا الموضوع مع قيد تلك الحثية  
وقد تحققت بالوجوه التي عرفناها فيما سلف فبمع ان كون  
الموازم واجبة لمزوماتها نظر الى ذواتها انما يتصور اذا  
كانت المزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كذلك  
لاحتاج ثبوت الموازم لها الى ما يوجبها وان الضرورة في  
قولنا الاربعة زوج مادامت موجودة بالضرورة ضرورة  
مقبدة بقبول الوجود ولزم الضرورة الذاتية عن الضرورة  
بشرط الوصف ولا يستطع الى الفرق بين الضرورة الذاتية الاربعة  
السرمدية كما قلنا الله عالم بالضرورة وبين الضرورة الذاتية  
الصادقة حاله الوجود اي مع الوجود لا بالوجود كما في هذه  
الضرورة سبيل الست اذا لاحظت قولنا المعلول موجود  
مادامت العلة موجودة بالضرورة وقولنا العلة موجودة  
مادام المعلول موجود بالضرورة او احد معلولي علة واحد  
موجود مادام معلولها الاخر موجود بالضرورة وقولنا الله  
موجود بالضرورة كان ذلك صراطا الى الفصل بين الضرورة  
بالشيء ذهوية كانت او زمانية وبين الضرورة مع الشيء اما  
ذهوية او زمانية وبين الضرورة الذاتية الاربعة السرمدية  
فاتخذ سبيلك المستبين الى تحصيل الضرورة الوصفية و

الارادة لا تعلم الا بالضرورة  
الارادة



الضرورة الذاتية مع الوصف لا بوصف كما في ضرورة شئ  
 للذوات من ذاتها مع وصف الوجود وتبين هذه عن الضرورة  
 الذاتية السردية وقد كنت تحصلت من قبل ان هذه الضرورة  
 الذاتية مع الوجود لا بالوجود مشتركة بين جوهرات الهيبة  
 ولوانها والتفارق اعتبارا لا قضا، فيهما عدا ووجودا  
 ان تلك القسمة حاضرة عقلية واحتمال ضرورة طرفة الوجود  
 والسلب جميعا ساقط عن الاعتبار اذا توصل مع صحة طباع  
 الذهن وما يكون ضروري الطرفين من دبر في المتع بالذات  
 او اخط مقتضى ذلك المفهوم مع سلامة تعريف الانسانية  
**فصل في** استيفاء القول في هذه المفومات على غلط آخر ودراسة  
 البحث من احكامها هي الامور العامة بالقياس الى مباحث  
 بها على قسط صالح من النظر **صابط اساسي** ان كل من هذه  
 الطبايع المعقولة التي هي عناصر المفومات والعقود محتمل  
 في اول نظر العقل ان يكون بالذات او بالغير او بالقياس الى  
 الغير ثم المحض تحقيق ان الامكان لا يكون بالغير بل بالذات  
 وبالقياس الى الغير فقط فتبقى الاعتبارات المتحققة ثمانية  
 والتي هي بالذات حاضرة حقيقة لا يجمع اثبات منها في وجود  
 يعني او مفهوم ذهني لا يمكن ان يتصور الا ان يكون واحدا  
 منها كل تجوهر وتحقق او نسبة محمول الى موضوع او محمول  
 لقياس الى موضوع او موضوع بقياس محمول اليه ويكون له  
 الواجب يتبع انتفاء المحمول عنه بنفسه انه وليس ذاته علة  
 لثبوته بل انما هو ضروري لذاته بذاته من غير اقضاء هو  
 الفيوم الواجب بالذات في وجوده وفي سائر صفاته والضرورة  
 هناك ضرورة ذاتية سرمدية لا بشرط خلط الموضوع بوصف  
 ولا مع كون الموضوع على وصف ونسب ضرورية لمولات الى

فاعلم ان هذا هو المقصود  
 ضرورة الوصف لا ضرورة  
 دراسة الوصف لا ضرورة  
 ان الوصف لا يكون بالذات  
 فان احد القسمة لا وصف  
 كما ان ذلك هو المقصود  
 مع الوصف لا بوصف  
 ولا يخلو عليها اصلا

في بيان كل ما ذكرناه في هذا الفصل  
 وبيان ما قبله من الاقسام الثلاثة

في بيان ما ذكرناه في هذا الفصل  
 وبيان ما قبله من الاقسام الثلاثة

في بيان ما ذكرناه في هذا الفصل  
 وبيان ما قبله من الاقسام الثلاثة







الى الاخر فان لمخاوص طبيع يجب وتمنع بهما لا كذلك في الطبيعة  
 المرسله ويعني بالفرد والمختص ما يعلم المحضة **تأسيس تاصيلي**  
 اعلم ان الواجب الوجود يجب له طبيعة الوجود المرسل لا بشرط شيء  
 بالنظر لذاته وتمنع عليه طبيعة العدم المرسل بلا شرط شيء بالنظر  
 الى ذاته فليس يلزم ان يجب لجميع الوجودات بل قد تمنع عليه بذاته  
 بعض افراد الوجود او حصصه كالوجود بعد العدم او الوجود بالغير  
 او الوجود الزايد للاحق وذلك بحسب خصوصيات القصور وكثير من  
**واجب** ان يوجد بذاته هو الذي يوجب ذلك ويجب ان تمنع عليه  
 بذاته كل نحو من انحاء العدم وخصصه وحيث ان ساذج حياته  
 يقدس عن شوايب القوة وتعالى عن مسالك الامكان وواجب  
 الوجود بالذات واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما يصح له من  
 الكمال فصوله بالفعل من جهة ذاته وهو الوجوب الصرف والحقيقة  
 الحققة والفعلية المحضة فليس يجوز ان يمكن له نحو ما من الوجود  
 بل كل وجود وكل كمال وجود يمكن له بالامكان العام فهو واجب  
 له بذاته والممكن الوجود لا تجب له بذاته طبيعة الوجود المرسل  
 لا بشرط شيء ولا تمنع عليه بذاته طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء  
 فليس يجوز ان يجب له بذاته شيء ما من انحاء الوجود وخصصه  
 بل ربما يصح ان تمنع على ذاته بعض الوجودات بخصوصية و  
 كذلك يمكن ان تمنع على ذاته بذاته بعض انحاء العدم بخصوصية  
 ليس امكان الطبيعة لا ما في امتناع الفرد بخصوصية فذلك  
 ما قد امتنع وجود يكون عين الماهية او من جوهرية بالنسبة  
 الى الطبيع امكانية كافة وكذلك وجود غير مسبوق بالفاعل  
 وبالعدم سبقا بالذات على مسلك مطلق الحكمة ووجود لا  
 سبقه العدم والحيا على التقيوم الواجب بالذات حين ذكر سبقا  
 دهر ياوسر مديا على تحت الحكمة الصريحة الحققة التي اوتيتها والوجود

من الوجودات  
 من الوجودات  
 من الوجودات

من الوجودات  
 من الوجودات  
 من الوجودات

من الوجودات  
 من الوجودات

من الوجودات  
 من الوجودات

في الموضوع



ولا يكون للشيئية او الامتاع او الامكان صورة في الاعيان زائدة على ذاتها  
 في محولات عقلية ثبت لما في الذهن تارة ولما في العيني اخرى  
 ولا يكون اجزاء للمهمات العينية وليس يصح الحاق شيء منها بباية  
 مهية اتفقت بل انما مما يخطط صلاحها لذلك المجهول العقل من  
 المهمات المخصوصة فلمهمات خصوص لا يصدق عليه كل  
 اعتبار الحق به وليس من شرط ان يكون الشيء المراد ههنا ان  
 يكون متساوي النسبة الى جميع المهمات اليست الجزئية و  
 النوعية من الامور ان ذهنية ولا يصح الحاق كل منها بالاهمية  
 دون مهية والمطابقة واللامطابقة في القضايا المعقودة  
 بها انما تعتبر بالقياس الى صلاح المهمات ولا صلاحها لذلك  
 فاذا ليس اذا لم يكن للامكان مثلا صورة في الاعيان قائمة  
 بالهمية يلزم ان يكون الحكم بان ج مثلا ممكن في الاعيان  
 بجهلا اذ ليس بازائه في الاعيان مطابق ليس صلاح مهية  
 لذلك في لحاظ العقل هو مطابق الحكم ومعياري الصدق في  
 انما الفتنة المهمة هذه المعاني العلمية يقرر بها الخط ويتبين  
 عليهم الامر لعدم تحصيل المهمات العقلية وعدم التمييز بين ما بين  
 الصفات العينية شكوك تسميات ربما شك بان الواجب  
 لذاته يساوي سائر الموجودات في اصل الوجود ويمتثلها  
 في الوجوب وما به المساوات غير ما به المفاوطة فالوجود غير  
 الوجوب وايضا ليس قولنا موجود واجب كقولنا موجود موجود  
 ولو كان الوجود هو الوجوب كان هو هو واذ اكانا متغايرين  
 فيقال ليس يصح ان يكون الوجود مستلزما للوجوب والا كان  
 كل موجود واجبا واذ كان الوجود المشترك لو كان يدل على  
 الموجودات بالتواضع للزم من كونه مستلزما للوجوب في  
 موضع ان يكون كل موجود مستلزما له لكنه يدل عليها بالشك

فان منع ان يكون الشيء المراد ههنا ان يكون متساوي النسبة الى جميع المهمات الجزئية والنوعية



والمعاني المشتركة على سبيل التشكيك لا يقيس استلزام بعضها التلزام غير ذلك البعض لذلك الشيء مثلاً نور الشمس يستلزم زوال العتمة وسائر الانوار لا يقضيها لا شترك طباع النور بين نورها وبين الانوار بالتشكيك ونحن كما قد اومأنا الى الحق الفرج فيها سلف ونكر فنبسط القول فيه من ذي قبل انشاء الله تعالى وان الوجوه لو كان متروكاً للوجوب لزم كون الوجوب معلولاً وكل معلول له لذاته وكل ممكن لذاته واجب بعلة فقبل هذا الوجوب وجوب آخر لا الى نهاية وانما ه بعض من يحمل عرش العلل والقيس بانها لا يلزم من كون الوجوب لازماً كون معلولاً فان الحق ان الوجوب والامكان والاتساع امور معقولة محصلة في العقل من اسناد بعض المتصورات الى الوجود الخارجي وهي في انفسها معلولات للعقل بشرط الاسناد المذكور وليس بموجودات في الخارج حتى يكون علته الامور التي تستلزمها او معلولاتها كما ان وجود زيد ولو كان معلولاً لم يتصوره لا يكون علته زيد ولا معلولاً وكون الشيء واجباً في الخارج كونه محتمل اذا غفل عاقل مسند الى الوجود الخارجي لزم في عقله محمول هو الوجوب وبان نقيض الوجوب وهو اللا وجوب عديم فيكون هو شيئاً وايضا هو ان لا الوجود فيكفك يكون عديماً وان كان بانه ليس عديماً بمعنى المعدم المطلق او بمعنى ما يوزن في مفهومه سلم يتجبل بمعنى المعدم المعين الموجود في الذهن والقيضان وان اقسامه ثلثة المهورات فليس يلزم صدقها كلها على الموجودات العينية ليس المتشع والمكن العام نقيضين والمتشع معدوم وليس يلزم ان يكون كل ممكن بالامكان العام موجوداً اعيانياً بل ربما كان الممكن العام لا يوجد الا في الذهن ثم قد يتشكك فيقال قد سلف ان ثبوت شيء لا يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الانصاف



بل انما المثبت له فاذا كان بعض الامور الذهنية كالعلم مثلاً  
 ثابتاً في الخارج بشئ ومن الذائعات المسلمة ان وجود الصفة  
 في نفسها هو وجودها للوصف بعينه فاذا كان يكون لمثل هذا  
 الامر الذهني وجود عيني فيكون من قبيل الاعراض الموجودة في  
 الاعيان وللعقل انقباض عن عده موجود اعينياً فضلاً عن  
 جعل من تلك الاعراض ونحو قد يعرف انك من قبل ان قولنا  
 وجود ج مثلاً في نفسه بحسب طرف ما هو بعينه وجوده بحسب  
 ذلك الطرف ليس كقولنا وجود ج في نفسه بحسب طرف ما هو  
 انه موجود بحسب ذلك الطرف وان الاول لا يصح الا ان يكون  
 ج في نفسه من الامور الموجودة في ذلك الطرف ولكن علم ان  
 يكون وجوده في نفسه هو لب الذاثة لكون ذاته من الامور  
 القائمة بـ لا بما يقوم في وجوده بذاته بخلاف الثاني فان  
 معاده ان نفس ج ليست موجودة في ذلك الطرف بل انما  
 يعني بوجود ج وذلك الطرف ان يوجد هناك على وصف  
 ج ومن لم يتعلم الامر هو شئ في نفسه بل ربما سلم الفساد للار  
 وارتكب وانت من حيث تعرفت تحققت انه قد يكون الشئ  
 متسع الوجوب في نفسه في الاعيان ممكن الوجود الرباطي هنا  
 بالقياس الى شئ وبعض الفة المتكففة من انه قد ضيق المحض  
 على التلة المعبرة المحصلة بانه اذا لم يكن لاما كان صورة في  
 الاعيان لم يكن الممكن ممكناً في الاعيان بل انما في اعتبار  
 العقل فقط فيلزم ان يكون في الاعيان اما واجباً او مستغنياً  
 اذ لا يخرج شئ ما عن الانفصال الحقيقي وكانه بعد ما حصلنا  
 كما يستحق بذلك ان لا يعد من ابتداء الحقيقة واولها الفخص  
 التحصيل الست قد تحصلت انه لا يلزم من صدق الحكم على الشئ  
 بانه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واقعاً في الاعيان

في بعض المطبوعات  
 زجاج الفة شئ



بل هو محكوم عليه من قبل العقل انه في حد نفسه ما هو في الاعيان  
 ممكن ومحكوم عليه ايضا انه ما هو في الذهن ممكن وما في اي  
 ظرف ووعاء وقع فهو ممكن فالامكان صفة ذهنية يضيفها  
 العقل تارة الى ما في العين وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم  
 حكما مطلقا متساوي النسبة الى الذهن والعين وايضا يبطل  
 مثل هذا التمايز بالاحتجاج في امتناع فليس لامتناع المتشعب  
 صوره في الاعيان ولا يتناقض لاحد ان يزعم ان المتشعب اذا لم يكن  
 امتناع في الاعيان يكون واجبا او ممكنا واذا صح ذلك في الامتناع  
 صح على النجوم وما استكشف في نضاعيف القول انكشف ضعف  
 التمسك بان الفرق بين في الامكان والامكان المنفرد وهما  
 مفاد الامكان له وامكانه لا يعطى ان الامكان شوق اذ كل امر  
 فانه يتحدد ويتحقق بالوجود فما يكون له رفع يكون له شوق وما  
 شوق فهو ثابت وقد تكلف رئيس اتباع المتشابه في منطق اشفا  
 فان عن اعطاء ان الامكان من الموجودات العينية فالكذب  
 فيه ظاهر وان غير انه ليس من الاعداد بل من المحولات العقلية  
 على الموجودات العينية والذهنية فذلك هو ما رافقه التلة  
 المحصلة ومعنى امكانه لاسلب الوجود العيني عن امكان الشيء  
 اي ان وجود وصف الامكان في نفسه لا يكون الا في الذهن  
 ومعنى لا امكان له سلب الامكان من الشيء اي انه لا يحصل في  
 ذلك الوصف كما في امتناع والعدم والحديث وبما ير الطباع  
 الذهنية وما لا يحمل عليه الوجود في الاعيان قد يكون محولا  
 على الاشياء العينية وصادقا عليها وذلك احد معاني الوجود  
 الرابط واما المنفرد بالوجود فانهما يلزم في العدم كونه سلب الوجود  
 لا في مطلق السلب فان من السلب سلب هو المبنية وهو  
 سلب وجود المبنية وانما يلحظ في ان من تبة التجوهر التي هي

في الامكان  
 في الامكان

في الامكان  
 في الامكان

في الامكان  
 في الامكان  
 في الامكان

فوق مرتبة الوجود فقد كان مما استبان لك انه قد يكون السلب  
 لطبيعة السلب فضلا عن طبيعة اخرى عينية اودهنية نعم  
 لا يكون المسلوب بسلب سلب السلب فيكون ثبوت اضافيا  
 بالقياس اليه وهذا الثبوت الاضافي سواء كان في نفسه سلبا  
 او ثبوتا حقيقيا هو المعتبر في تحديد السلب بهذه الطبيعة  
 الاطلاقية وانما ينبغي ان يعبر بذلك على ما اقر به في الشفا  
 انه الثبوت وانما به الاضافي المطلق اعم من ان يكون حقيقيا  
 في نفسه او بالاضافة فقط يقع جزء من شأن السلب لانه موجود  
 في السلب كما ذهب اليه بعض اتباع ارسطاطاليس من المفسرين  
 لكلماته فالمسلوب يستحيل ان يوجد مع سلبه ومن قال البصر جزء  
 من العم ليس يقصد منه ان البصر موجود مع العم بل يقصد  
 ان العم لا يمكن ان يجد الا بان يضاف السلب في حده الى البصر فيكون  
 البصر احد جزئي البيان وان كان ليس جزء من نفس العم شيئا  
 وتحقيق ربما يتشكل فيقال جعل الامكان وشقيقه مضافا  
 من الاعتبارات العقلية انما يثبت تولد السلاسل المتولدة  
 الى النهاية في الاعيان وليس يحسم لزوم ذلك في اعتبار العقل  
 بالمخاطبة التفصيل فان اتضاف التمسك بالامكان يجب ان يكون  
 على سبيل الوجوب في مخاطبة العقل والآنم جواز الانتقال فيكون  
 لا مكانه وجوب في العقل وانضاف بذلك الوجوب ايضا على جهة  
 الوجوب وهكذا الى النهاية على ان كونه ممكنا بالامكان  
 لا وجب اللامنهاية ايضا ولعل تسوية اللامنهاية في حضرات  
 الذهن على المخاطبات النفسانية اكبر اثما في التروير من تسليم  
 ذلك في حضرات الاعيان ويزاح بان لزوم التمسك اخلاق من غير  
 النسيان الا ان اليه فان الامكان مثلا امر عقل ملحوظ على انه  
 حال الهمية فهما اعتبر العقل للامكان همية ووجودا حصل

ان بعد ان يكون السلب  
 سلبا كاعدا ولامه

الامر في الوجوب  
 والامسك



ولا ينظر فيه من حيث ينظر فيما هو الالة لتفعله بل انما ينظر به مشورا فيما العقل

امكان امكان انت عند ابتكاف الاعتبار وان هناك نكتة يجب  
تحقق ولا تنسى فان كون الشيء معقولا ينظر فيه العقل ويعتبر تجوهر  
ولا تجوهره ووجوده ولا وجوده غير كونه الة للعاقل لعقل السماء  
بصورة في عقله ويكون معقوله السماء لا ينظر في الصورة التي بها  
تعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم بل يعقل ان المعقول بتلك الصورة  
هو السماء وهو جوهر ثم اذا نظر في تلك الصورة اي جعلها معقولا  
منظورا اليها الالة في النظر الى غيرها وجدها عرضا موجودا  
في محل هو عقل ممكن الوجود وهكذا الامكان هو كالة للعاقل بها  
يتعرف حال الممكن في ان مميته كيف تقرر وجوده كيف يعرف  
لميته ولا ينظر في كون الامكان مميته متجوهره او ليس هو من المميته  
المتجوهره وكونه موجودا او غير موجود وكون مميته المتجوهره جوهر  
او عرضا او واجبا او ممكنا او شيئا اما من الاشياء قران اعطى اليه  
الاتفاقات اليه ونظر في تجوهره ووجوده او امكانه ووجوبه او وجوده  
او عرضيته لم يكن بذلك الاعتبار امكانا للشيء بل كان عرضا في محل هو  
العقل وممكنا في ذاته ووجوده الى غير ذلك من اعتبارات غير  
فادن الامكان بما هو امكان لا يوصف بكونه مميته ما متجوهره او انه  
ليس متجوهره لمميته وبكونه موجودا او غير موجود او ممكنا او غير  
ممكن واذا ووصف بشيء من ذلك فانه لا يكون امكانا بل يكون  
مفهوما له امكان اخر غير نفسه وبالحكمة الامكان من حيث هو  
بالذهن ليس بامكان ومن حيث هو متعلق بمصور لا يعتبر حصوله  
في الذهن ولا حصوله فيه ولا حصوله لشيء ولا حصوله بل انما يلحق  
حصول شيء على سبيل الامكان واذا تحققت الامر على هذا النمط  
انكشفت لك جليلة ما اشتبه على من ليس هو من ابناء الحقيقة  
واولياء التحقيق وزالت الحيرة الباهتة لغير اولى التحصيل من  
الاقوام وهذا الاسلوب مطرد في جملة الطبايع الاعتبارية المتكررة

هنا ان يكون الموصوف للموصوف كالوجوب

يستلزم ان يكون وقوع الوجود على هذا التقسم على المجاز لا على سبيل  
الحقيقة فالوجود القائل بذاته هو وجود نفسه كما ان الوجود القائل  
بشيء هو وجود ذلك الشيء اذ ليس اقامت الحرارة بذات ما كانت  
حرارة تلك الذات فاذا فرض انها اقامت بذاتها يكون حرارة  
نفسها فتكون لا محالة حرارة وعلا والمضوء اذ اقام شيء كانت  
هو ذلك الشيء فاذا اقام بنفسه صار هو نفسه نصارى ونفسا  
نفسه لا بضوء يعرضه وهذا ما نعينه بقولنا واجب الوجود مبنية  
اينية وليسنا نعين بذلك ان الواجب له وجود ان خاص وهذا المطلق  
الفطري ولا انه فرد من افراد هذا الوجود المطلق الا اننا في الفطري  
الكنه وكيف يذهب اليه ذو تخصيل من ابناء الحقيقة واولياء  
الحكمة ليتصور ان يكون ذات الذات واصل الحقائق وينشوع  
الاشياء لمر اعتبار بابل انما نعين ان هذا المعنى الاثر في المطلق  
الفطري المشترك فيه بالقياس الى قابلية الموجودات اي لميات  
المستقرة ليس عين شيء من الحقائق بل عين حقيقة الواجب  
بالذات متناهية ان مصداق حمل عليه هو ذاته بذاته وزيادته  
على الحقائق المتجوزة بالجاعل ومي ما سوى القيام الواجب  
بالذات معناه ان مصداق حمل على اي شيء كان غير ذلك الوجود  
الحق نفس ذاته من حيث مي بمجول الغير فان يتنوع من الوجود  
في الممكن نفس ذاته من حيث مي من الجاعل وفي الواجب نفس  
ذاته من حيث هو بنفسه لا من جاعل عن غيره ذلك اما كنت قد  
تحقق من قبل ان الوجود المطلق انما كان يصح ان يسلب من  
الممكن في مرتبة ذاته لانه لو يكن له ذات مستقرة لا يجعل جاعل  
وليس مطابق الحكم بالوجودية الانفس الذات المستقرة فالحقيقة  
التي هي مصداق حمل الوجود هناك تعيلية راجعة الى كون الذات  
صادرة عن الجاعل فاما من هو مستقر في ذاته بنفس ذاتة وفاق

واجب الوجود

هو عين حقيقة الحق  
في ان ليس الواجب وجود ان مطلق وخاص بل انما الوجود واحد

فلقه بقلقة  
شقة  
محرر



لفظة السلب المستوعب باخراج المراتب انفسها من اليبس المطابق  
 المشغوق المتبلع لذات الطبايع الامكانية وهوياتها على الاطلاق  
 الى الفعلية واليبس اللاحق فانه لا محالة هو المحكم عنه بالوجود بنفس  
 ذاته ومطابق الحكيم ومصدق المحل بصرف حقيقة لا بقيام وجود  
 او اقضاء منه لصدق الموجود عليه فلعلك اذا استيقنت ذلك  
 كنت من المتقدمين <sup>المتقدمين</sup> استيقان تفصيل بلغي عن فئة متغلطة <sup>مستفسطة</sup>  
 محترمة بتسمية <sup>المتكلمين</sup> <sup>المتكلمين</sup> متمحولة لان يكون القيام الواجب بالذات  
 تعالاشا نهيتا يصح ان يجعله العقل الى ماهية والية تعاليد  
 مما يقولون فيلحدون في القول علوا كبيرا انهم يسوغون كذب الشيء  
 على مقتضية لوجوده ويظنون ان الواجب بالذات من هو مقتضى  
 لوجوده فبعض اساءة الشرف فضل بان مراتب الموجودات في الموجود  
 بحسب تقسيم العقل في اول الخط قبل تحكيم الفحص ثلث لا مزيد عليها  
 ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجد به غير فضل الموجود له ذات  
 ووجود يعاير ذاته وموجد يعايرها فاذا نظر الى ذاته وغفل النظر  
 عن موجد له امكن في نفس الامر انفسك ذاتة عن الوجود وانسلاخ  
 عالم الوجود عنه ولم يرتب في ذلك احد ولا يستريب في انه يمكن ايضا  
 تصور ذلك الانفكاك والتصور والمنصور كلاهما في بقعة <sup>هذه</sup> <sup>الامكان</sup> <sup>الامكان</sup> <sup>الامكان</sup>  
 حال المراتب المكنة كما هو من الذابعات المسلمة عند اقوام واد  
 الموجود بالذات بوجد هو غيره اي الذي يقضيه ذاته وجوده اقتضاء  
 تاما يستحيل معه ان لا يكون موجود اخف هذا الموجود له ذات ووجود  
 يعاير ذاته ويمتنع انسلاخه عن الوجود بالنظر الى ذاته لكن يمكن  
 تصور هذا الانسلاخ فالمتصور والتصور ممكن وهذه حال  
 الواجب الوجود تعال على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الوجود  
 بالذات بوجد هو عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يعاير  
 ذاته فلا يمكن هناك تصور الانسلاخ عن الوجود بل الانفكاك

ان يكون موجودا

ان يكون موجودا

ونقصه كلاهما محال ولا يشبه على ذي مسكة ان هذه المرتبة  
 في الوجودية اقوى بان تصور من المراتب ولا يمكن تصور مرتبة هي  
 فوق هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى عند تلك مرتبة  
 الحق وفرق التحقيق من ذوي بصائر ثاقبة وانظار صائبة ومر  
 لذلك مثالا وهو ان مراتب المظهر في كونه مصيا تلت ايضا الاولى  
 المظهر بالغير الذي استفاد الضوء من غيره كوجه الارض وقد استنفا  
 من الشمس بالمقابلة فهما مظهر وضوء لغيره وشئ ثالث يفيد  
 الضوء الثانية المضي بالذات بضوء هو غير ذاته اي الذي يقتضي  
 ذاته ضوءا قضا، تماما يتنع بحسب تخلف عنه بحرم الشمس من جهة  
 اقضا، الضوء فهذا المظهر له ذات وضوء تعاريف ذاته والثالثة المظهر  
 بالذات بضوء هو عين ذاته لا بضوء زائد على ذاته كضوء الشمس اذا  
 فرض قايل بذاته لا بالشمس ولا بشئ ما غيرهما فهذا الاعلى واقرى ما  
 يتصور في كون الشئ مصيا ونحو نقول شلث القسمات انما يتصور  
 في ظاهر المظهر لوبي الامر على ان الماحول انما طباعه ان يفرض وجود  
 من الغير واما الاستشعر ان الماحول يستند الى الماحول فيقرر شئ  
 ذاته ونحوها اصل حقيقة لا في وجوده فقط فلا يسع التصور الاثنية  
 القسم فان الموجود اما مقدر الحقيقة بذاته او متجاعل ويستحيل  
 ان يتصور كون الحقيقة على مقتضىة لغيرها في نفسها بالمرتبة  
 المتقدمة على الوجود فان ذلك في قوة ان يقال هي جاعلة نفسها او  
 مقبضة ذاتها وهو قول يشهد بفساد نفسه بل انما يتصور ان تكون  
 حقيقة مقبضة بذاتها لا بجاعل وبالمجمل اذا وضع ان اثر الفاعل  
 يكون اثر او مراد الذات يعبر عنه بالوجود بما سوع في بادي المظهر ان  
 يكون مفيض ذلك الامر على الذات ومقتضية لها هو نفس الذات  
 لا فاعلا آخر غيرهما الى ان يرفع الامر الى تحكيم البرهان الفاصل و  
 الفحص البالغ واما اذا اقر ان طباع الماحول ان يكون اثر الفاعل



اولا بالذات هو نفس الذات وسمي الحقيقة فلعل طباع الفطرة لا  
لايسع ان يسوع ولو في الخط الطاهري ان المهية هي جاعل نفسها  
ويفيض جوهرها وفاعل سمي ذاتها بل انما يجدان بعض الموجودات  
يكون مقدر الحقيقة بنفس ذاته لا بعلة فيكون موجودا بنفسه لا بعلة  
غير ذاته ولا بعلة من ذاته لان ما يتبع من الوجود انما هو الحقيقة  
المقترنة فاذا كانت الحقيقة مقترنة بنفسها لا بان يكون هي  
ما بل ذاتها كان لها الوجود بنفسها لا بان يكون ذاتها يقضي  
وجودها وبعض الموجودات مقترنة الحقيقة بالجاعل فيكون  
موجودا ايضا بالجاعل فحاجة الوجود واستغناؤه بحسب حاجته  
حقيقة المقترنة واستغناؤها فاذا تمتنع احتمال القسم الاول  
بغير عرف طباع العلوية بحسب حكم الفطرة لا بوسط اخر ليرد اليه  
فان كون الموجود اما هو معلول واما ليس هو بمعلول انفصال  
حقيق فطري وهذا التعرف وان كان محققا بان يكون هو ما يعنى  
بالفرض السابق كون الكارم القوم وافاضل العشرة ليسو ينعون ذلك  
بل انما البرهان القاضى بان الشيء لا يمكن ان يكون علة مقتضية  
لوجوده الذي هو وراة ذاته وان وجود الشيء يمنع ان يكون من  
لوانه مهية والبرهان الذي يقتضيه ذلك وان كان قويا في حكم  
تمامه قضايه الا ان استنبط القسم واخرج اوسط الاقسام عن  
حين الاحتمال مما ليس يجوز الى محكمته ورفع النقضية الى بل تبين  
تعرف طباع العلوية وفاقية المعلول الى ان يكون جوهر ذاته من  
الجاعل فضلا عن الوجود الذي هو وراة ذاته ومن الواحق المتأخر  
وان الذي تعالى عن طباع العلوية فان حقيقة ذاته المقرب  
بنفس ذاته لا باقتضاء ذاته فيكون هو الموجود بنفس ذاته لا باقتضاء  
ذاته وانما عرضنا الذي رمناه هو النسبة على هذه الوثيقة التي تحتها  
الجمهور في ذهول عرض وفي عقله واسعة لان بطلان ذلك المحتمل

فصل في معرفة  
البرهان القاضى بان  
الشيء لا يمكن ان يكون  
علة مقتضية لوجوده



الشيء من نفسه

٨٢

هذا هو الوجود  
الذي هو الوجود  
الذي هو الوجود

في بيان ان وجوب الذي هو كيفية تجوهرات الموضوع  
وكيفية وجوده في نفسه وكيفيته نسبة المحمول الى الموضوع  
غير الوجوب الذي هو واجبة القیوم الواجب بالذات  
على وجهه

انما كانا فاقفه

من الفطريات الغنية عن الفحص والبرهان تكلم ما كنت تسمع  
من الوجوب الذي هو كيفية تجوهر ذات الموضوع، وكيفية وجود  
في نفسه، او كيفية نسبة المحمول الى الموضوع، غير ما نحن ملقوه لان  
على سمعك من الوجوب الذي هو واجبة القیوم الواجب بالذات  
جل مجره وهو نور قاير بذاته مستقر بنفسه هو وجود وجود  
دوجوب وواجب وعلم وعيلم وقدر وقدران اذ يحكم الوجود  
وجوب الوجود وصف للوجود والوصف منفصل عن الموصوف في  
جعل وجوب الشيء نفسه فقد تجاها لقليل لك المست تعتبر من الوصف  
بالغير وهو الوجوب القائم بالشيء فالشيء اذا اخذ بشرط وجوده يصير  
ممتنع لعدم وما كان مانعا لعدم كان مانعا لكان العدم والاض  
قاذن الوجود بما هو وجود ممتنع الامكان وما كان مانعا على الامكان  
لوجه الاستثناء عن المقطر فاعتبر عن ذلك ان الوجود بشرط التجرد  
عن الماهية اولى بالمنع عن الامكان لان الشيء الذي له اعتبار  
الامكان اذا اخذ مع الوجود يدخل في الوجوب والذي لا اعتبار له  
الا الوجود فهو بالوجوب اولى وايضا الحقيقة المتقررة بالجماع  
اذا اخذت من حيث هي مفترقة بالجماع كانت مختلف بالوجوب  
فالذي لا اعتبار له الا انه الحقيقة الحققة المتقررة بنفسه اذا نظر اليه  
بنفسه فهو بالوجوب اولى والجميع بالحقيقة انه هو الوجوب والوجوب  
غیره اطلاق الوجوب وهو الوجود والوجودات كلها اطلاق الوجود  
وهو العلم والعلوم كلها اطلاق العلم بل هو الحقيقة لا حقيقة سواء  
والحقايق كلها اطلاق الحقيقة وما تقع لفظ الحقيقة على غيره  
من الحقايق الا بالجماز انضائي بحسب لغة الحكمة الحققة النضيجة  
بل بحسب لغة الفلسفة المصححة المحصلة ايضا لا على الحقيقة فان  
اطلاقها على الحقيقة في لغة الحكمة انما يكون على جماع الحقايق و  
ينبوع الانبيات جل شأنه وان صح ان تطلق في لغة اهل اللسان

والعلم والعلم



المهجة بالقدم القلب  
والروح قاسم

على كل طبيعة تتحقق جامعة او مجعولة **فصل تذكيري** من اصول القبول  
الواجب بالذات هل ذكره بحسب ما هو يليق بطباع مفهوم الوجوب بالذات  
في ادراك العقل وهذا الفضل التقديري وان كان نزر من حقه ان  
يلتزم بذكره لسان الروع ويبذل في سبيل مجهود العقل وينبغي ما  
يرام فيه بهجة القرينة الا ان للقول فيه معاداة الشطر الروع  
ان شاء الله تعالى والآتي يقتضي على اقل الذكر نيابة عن الحق المتبين  
عن جامعة الهيئات وفعال الكليات وصانع الحقائق وفيض الوجود  
وهو الاول التي المقر بنفسه ان يقال الضروري المقرر بنفسه والواجب  
الوجود بذاته والضروري المقرر بالحقيقة والواجب الوجود بالذات  
ولا ينبغي ان يقتصر على الواجب الوجود بالذات وان كان المقرر وهو  
هناك واحدا لا ينبغي ان يحرم على الاخر كما في الطبايع الامكانية اذا  
الوجود هناك عين الحقيقة والموجودية نفس المقر لان المقهور  
بحسب ما مما قبلنا يختلفان فينبغي تقديم المبدأ على المعترى  
كل منهما بحسب الوقوع في عالم الامكان ويشبه ان الحق ما يعبر  
به عن ضرورة تقرر الحقيقة بنفس الذات في الاسماء الحسنه هو القبول  
فاذا اعتبر ذلك ولو خطا انه مقرر الحقائق وجعلها بجعلها بسيط  
كانت المبالغة المعتمدة في جوهر الصيغة تستبين من سبيلين  
قول حقيقة القبول وتقر ذاتة بنفس ذاتة وكون قوام جميع الهيئات  
وتقررها في سبيل ثمة ثمة او صفاء بالواجب بالذات افساد  
ضرورة تقرر الحقيقة ووجوب الوجود جميعا بنفس الذات فذلك  
ما ان ترائنا نسطح في هذا الكتاب على التغيير عن مبداء الكمال القبول  
الواجب بالذات فلهذا سبيل في الاستقراء على هذه الاصطلاح  
فان القبول هو الذي له قوام الحقيقة وتقرر الذات بنفسه ومنه  
قوام جملة الهيئات وتقررها بالواجب هو الذي له ضرورة في امر  
الحقيقة ووجوب الوجود بنفس ذاتة ومنه وجوب جميع الوجودات



في الموضوع على المهية الجوهرية والوجود لنفسه على طبيعة العلم  
والوجود المنفرد على المهية الغير المقارة وامتنع العدم السابق على  
الوجود والعدم الطاري بعد الوجود بالنظر الى نفس مهية الزمان  
بما هي ماهية على فلسفة تم اليونانية والعدم السابق على الوجود  
سبقا زمانيا وكذلك العدم المتأخر عن الوجود تأخرا زمانيا  
بالقياس الى ذاته بذاته لا العدم الذي يتقدم على الوجود تفقلا  
دهريا والذي يتأخر عنه تأخرا دهريا على حكمتا النضيج اليمانية  
اليمانية وليس في شيء من ذلك خرق لطبع الامكان **مضيق عقد**  
**وفصية حل** كلك متاهب للتشكيك بان تقول التتم قد اقيمت  
المقديرات ان الامكان محو المعك في بقايم ايضا الى الجاعل  
وقد تفككت لتبتيانه في مستحيل القول انشاء الله تعالى وليس  
اذا اتسع احد النقصين بالقياس الى ذات نفسها يكون قد  
وجب الاخر بالنسبة الى تلك الذات بما هي تلك فاذا  
اذا امتنع العدم الطاري مطلقا وطرأ زمانيا فقط بالنظر  
الى ذات الزمان كان نقيضه وهو الوجود الطاري والوجود  
المستمر او ما شئت فسمه واجباله بذاته فكيف يكون هو في  
بقايم فاقول الى علمه مبقي فاعلم اننا استرأهبتك لهذا القول  
المعطل المعطل بان نقول فكيف يكون ذلك النقيض الوجود  
واجبا لذات الزمان وانه يمكن استقايته عنه نظر الى ذاته  
في ضمن استقاء الوجود المطلق عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك  
بعد عرض الوجود بما هو ما هو في التحيث بهذه الخشبة  
فالوجوب على تقدير لا يوجب الوجوب بالذات وشي من انحراف  
الوجود لا يقع نقيض العدم الطاري بل الشيء من العدمات الخاف  
اصلا بل ان نقيضه رفعه ولا يتالي ان يتحقق بالوجود وبعد  
لا يكون طاريا فالمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع

الشيء الذي  
قوله ان الزمان  
العلمة السواسية  
الهاية جمعها

تتمت  
فقط

الوجود



برفع قيده وما تبرهن امتناعه هو العدم الطاري على طريق  
 التوصيف التقيدي دون الاضافة اي رفع الوجود على التقييد  
 بالطريان اعني الرفع المقيد لا الرفع المضاف على سبيل رفع المقيد  
 فاذن ما اسهل لك ان تجتري في تحقق نقيضه برفع الطريان  
 فيتحقق برفع غير طاري غير محض بزمان بعد زمان الوجود المقتطوع  
 الاستمرار على ما هو المعنى المحصل من طريان العدم في اقل الزمان  
 عند مقنن الحكمة النفيحة الحقيقية **سبب تنويري** سبيل القبول  
 في العدم بعد الوجود بعدية زمانية بالنظر الى ذات الزمان سبيل  
 القول في الوجود بعد العدم اية بعدية كانت بالقياس الى ذات  
الواجب الوجودي فانه يتسع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم  
 ويتحقق بالوجود الذي هو قبل جميع الوجودات وليس هو من بعد  
 عدم اصله شك وتكشاف رهبما يستمكن بخذك ان فردا من  
 الطبيعة كيف يكون نقيض فرد آخر منها وافراد الطبيعة الواحد  
 متشابهة من حيث ما لها من تلك الطبيعة والعدم الطاري  
 ورفعه فردا من الطبيعة العدم فتزال بما قد فرع سمعك ان طبيعة  
 العدم تختلف باختلاف ما اضيفت اليه فان اخذ العدم الطاري  
 فردا من طبيعة رفع الوجود لم يكن رفعه فردا من تلك الطبيعة  
 بل من طبيعة العدم بمعنى مطلق الرفع المسارق والسلب المستفاد  
 من كلمة النفي مطلقا فقد عرفنا ان السلب يقع بازاء الهمية  
 وبازاء الوجود جميعا فان لم يلاج من ضعفه العقول واقيده الهمم  
 على ان الرفع مقصور على الاضافة الى الشئ الانتزاعي البتة دون  
 الهمية في نفسها فيكون قد حاول ارجاع النقيضين الى شئ  
 العدم الطاري ورفع واحد منهما من طبيعة واحدة فراغ  
 النظر في رفع رفع شئ ما من الاشياء مقيدا بالطريان فانه فرد من  
 طبيعة الرفع المضاف الى الرفع ونقيضه وهو رفعه ايضا فرد من

الرفع الوجودي  
 مع امتناع جميع  
 الوجودات



الحمد لله

ما ذكره من الادوية  
في الاصل والفرع  
والاصول والافعال  
والاصول والافعال  
والاصول والافعال

کتاب عزیمت الی

۱۲۵۱

اردکان کسری

ارباب اساتذہ



ليست متقرة عن الكل في الوجود بل هي موجودة لوجوده وان  
كانت الموجبة ذهنية اقتض صدقها وجود الموضوع في ذهن  
على احد الانحاء فخصر بعض العقود الخارجية قد يقضي نحو  
من الوجود بخصوصه كصدق ايجال التجز بالذات فانه  
يقضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر بخصوصه فانه  
يقضي نحو الخاص به من الوجود والحكم على العرض بخصوصه فانه  
يقضي نحو الوجود الناعم بخصوصه وكذلك خصوصيات القضايا  
الذهنية قد يقضي خصوصيات احوال المحاطات والتمثلات في  
الذهان بخصوصياتها وخصوصيات العقود الحقيقية وجود  
في نفس الامر على احوال مخصوصة وهذا كما ان المطلقة يقضي  
الموضوع بالفعل والممكنة بالامكان والدايمة بالدوام وايضا  
لزوم شئ اخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من طرف المزوم  
واللازم جميعا بان يمنع انفكاك المزوم في وجوده بالفعل  
وجود اللازم بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احدى  
الطرفين بخصوصه دون الاخر كلزوم انقطاع الامتداد للجسم  
فان معناه انه يمنع وجود الجسم بدون كونه صحيح بحيث يصح ان  
يتزاع منه انقطاع الامتداد فالانقطاع الامتداد بحسب كونه صحيح  
الانتزاع منه لازم لوجوده بالفعل وقد يكون من كلا الطرفين  
بحسب حيثية صحة الانتزاع ومن هذا القبيل لزوم المزوم للزوم  
فان مرجعه ان المزوم لا يمكن صحة انتزاعه من شئ الا وهو  
بحيث يصح منه انتزاع المزوم وهكذا فيكفي في صدق الحكم به صحة  
انتزاع المزوم منه هذه النحوت الوجودية صحة انتزاعه عن  
وجود بالفعل كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان  
وجود الموضوع فانه وان لم يتركب شتطا فاضحا الا انه قد غنى  
وليس يتصل ان المزوم مما هو صحيح الانتزاع عن شئ ليس يصح ان

سببه القيوم الواجب الوجود بذاته تعالى عن ان يتصور ان له علته  
 تجرد ذلك من الفطريات فان احبب شدة التوضيح قلت ان كان  
 له علة في نفسه ووجوده كان تفرقه ووجودها وكل ما تجوهره ووجوده  
 بشيء فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له تجوهره ووجوده وكل ما اذا  
 اعتبر بذاته لم يجب له تجوهره ووجوده فليس قيوما واجب الوجود بالذات  
 فاذن القيوم الواجب الوجود بالذات لا علة له فقد ظهر انه لا يتصور  
 ان يكون شيء واجب التفرق والوجود بذاته وبغيره اقل من لو كان  
 ذلك لم يكن يجوز ان يتقرر ويوجد دون غيره فيستحيل ان يتقرر  
 ويوجد واجبا بذاته ولو وجب لحصل ولا تأثير لا يجاب الغير في تفرقه  
 ووجوده فقد تحصلت من قبل انه ليس يتصور لذات بعينها ولو  
 ذات بعين بعينه ضرورتان فيمكن ان يكون احدهما بنفس  
 الذات والاخرى بالاجابة الغير واما لزوم توارد العلتين المستقلتين  
 على معلول بعينه فربما يشتت به من اثر سخافة القول ابتداء للفتنة  
 المتروكة المستفسطة انفاط القيوم الواجب بالذات لا يجوز ان  
 يكون مكانه الذات لقيوم واجب وجود اخر لو فرض انه يكون تعالى  
 الله عن ذلك على الكبر احيى يكون هناك علاقة عقلية بغيرها  
 ان يكون هذا مقفرا مع ذلك وذلك مع هذا وليس من شأنه ان لا  
 بل مما شكك في ان لزوم التفرق والوجود ليس اذا كان واجبا  
 بذاته وكان له وجود ايضا باعتبار مع الثاني كان ذلك الواجب  
 اما بالثاني والقيوم الواجب بالذات لا يمكن ان يعرفه الواجب  
 بالغير وبالقيااس الى الثاني والواجب بالقيااس الى الغير ليس  
 يكون الشيء الا بالقيااس الى ما هو علة او معلول له او ما هو معه  
 في معلولية علة واحدة قد جمعتها بعين واحدة فقد استبان  
 لك من قبل انه لا وجوب بالقيااس الى الغير ريثما ليس تخفى علاقة  
 علمية ايجابية او معلولية وجوبية لوجه فاذن يلزم ان يكون

في الذات لا يتصور  
 في ذاته لا يتصور  
 في ذاته لا يتصور

في ذاته



غايانا ان القوم العجب بالذات  
 يسمي بالذات ذات من غيره

اهدما معلولا او مباحا معاديين وقد كانا فرضا قيومين واجبه  
 الوجود تعالى القوم الواجب بالذات من ذلك فاذن يجب ان لا  
 تتبع تفرقه ووجوده تفرقه الاخر ولا يلزم له بل لا يكون له في تفرقه  
 ووجوده علاقة بالاخر بالنسبة وكان كل منهما لا ياتي ذاته ان  
 يتقرر ويوجد وليس يتقرر الاخر ويوجد وان كان كل يجب ان يتقرر  
 ويوجد بالنظر الى ذاته ويتبع بذاته ان لا يتقرر ولا يوجد والواجب  
 بالذات ما هو وجوب بالذات لا ياتي بطبع مفهومه ان يكون الا  
 بالذات له الامكان بالقياس الى الغير وانما يتبع ذلك ويلزم الوجود  
 بالقياس الى الغير لمحاظة علاقة الزوم من حيث لحاظ العلوية  
 ومطلقة حيثية الواجب بالقياس الى الغير بحسب علاقة العلوية  
 بالذات او العلوية بالذات وجوب او التعلق بعلة واحدة في علوية  
 واحدة ايجابية **تخصيل قد ي** ان القوم الواجب بالذات ليس  
 يمكن ان ياتلف ذاته من كثرة عينية او ذهنية فعلية وتحليلية  
 ويعبر عن ذلك بسبب ما يعبر عن الجماع والموجر بسبب به فكما  
 انه ليس لتفرقه ووجوده سبب به وقد استوضحنا فذلك ان يتبع  
 ان يكون لذاته سبب منه ولا ان يكون له سبب عنه او سبب فيه  
 او سبب له بل لا سبب له اصل وهو سبب الاسباب على الاطلاق من  
 غير سبب ليس اذا نظرت الى ما ياتلف جوهر الذات منه ومن  
 غيره وصرفت الذات في جوهرها فافرة اليه لا على انها اثره المصاد  
 منه بل على انها ذات سخما هو مجموع ذلك الشيء وذلك الغير  
 جوهر الذات بعينه هو جوهر ذلك الشيء في الضرورة <sup>الفطرية</sup>  
 يتقدم كل منهما في الجوهر <sup>من القول للمصاد</sup> الجوهر الذي هو مجموع المتجوزين  
 فقد ما باطنية او بالسطح فاذا كانا من الاجزاء العينية كالمادة  
 والصورة الحار جيتي كانا من جوهر الذات بهما بحسب خصوص  
 الوجود في الاعيان وان كانا من الاجزاء العقلية اي المادة و

الصورة



الصورة العقلية كان قوام الحقيقة بهما يجب خصوص ما يمثل  
 لحاظ العقل فقط وكل من القيليين يتقدم على الكل قدما بالطبع  
 لا بحسب شئ حقيقة الكل وهو مبنية بل إنما بحسب خصوص وقوع  
 تلك الحقيقة في الاعيان او في الذهن وان كانا من الاجزاء المحولة  
 اعني اجزاء الحد اجزاء المبنية على الحقيقة كان منهما جوهر شئ الحقيقة  
 وكان كل منهما يتقدم على شئ جوهر الحقيقة فقد ما يلما هي فاذا  
 كان يفرض ان حقيقة القيوم الواجب بالذات مبادي قد استلقت  
 منها جوهر الحقيقة اما في الوجود وبحسب الحاظ التحليل كان  
 تقرر الحقيقة لتلك اقدم من تقرر الحقيقة ثم وكانت حقيقة التما  
 فاقرة الى حقائق متقدمة قبلها وان كانت القليلة الواقعة في  
 نفس الامر متحققة في لحاظ العقل فلم يكن ما فرض تقرر واجب  
 التقرر بنفسه متقدما بنفسه بل متقدما بتقررات اشياء متقدمة  
 بمقتضى تقرر انها ذلك المفروض ثم كل من تلك الاشياء اما ان  
 يكون متقدما للحقيقة بذاته فيكون هناك متقررات واجبات  
 المتوحد وانها في الاحالة قيومات واجبات بالذات فاذا  
 يكون المفروض قيوما واجبا بالذات على وفاق الفرض بل انما  
 كان مجموع قيومات واجبات بالذات وايضا قد استبان لك  
 ان ما هو قيوم واجب بالذات لا يكون بين ذاته وبين ذات قيوم  
 واجب وجود غير كاف لزمي يمنع بحسب ان يدخل احدهما في  
 التقرر والوجود وليس للاخر دخول في التقرر والوجود فكيف يتصور  
 ان يكون اشياء متفصلة الحقائق والذوات ليس العقل بين  
 ذواتها علاقة عقلية طبيعية لزومية تجوهر منها ذات متأخر  
 وحقيقة وهذا نيت قد ذلك مع شدة وضوح في النفس يستل عليه  
 بطلان انشاء ابد تعالى واما ان يكون بعض تلك الاشياء ولا أقل  
 من واحد ليس اذا اعتبر بذاته يجب له ان يكون متقدما للحقيقة



بنفسه فيكون لا محالة من الطبايع الامكانية فكيف تدخل طبيعة  
 امكانية في صحة القيوم الواجب بالذات حتى يكون متجوهر  
 في حقيقة من ممكن ما ومن قيوم واجب بالذات وهل المفرد  
 قيوما واجبا بالذات الا الذي هو ما وراء ذلك الممكن والذي  
 فرض مجموع تلك الاشياء عاد الى ان بعضها وايضا يلزم ان يكون  
 تلك الطبيعة الامكانية المعلوم متقدمة على القيوم الواجب بالذات  
 تقدمها بالطبع او تقدمها بالهبة وذلك فطري الاستحالة فاذن  
 القيوم الواجب بالذات يمنع ان يحتمل ذاته من اجزاء متباينة  
 في الوجود ويخل الى اشياء متحدة في الحقيقة ويأجله يتمنع ان  
 يتصور تحليل حقيقة الى شيء وشي وجه من الوجوه اصلا واذ  
 امتنع ذلك استحالة ان يكون لطبيعة جسمانية او طبيعة مقدارية  
 افتدائية فاذن يستحيل ايضا ان يكون شيء ان يتوزع  
 منه شيء من الاجزاء المقدارية فاذن هو بسيط حتى ليس يتصور  
 في ذاته الواحدة الحقيقة شيء من انحاء التكثر واد هو وجود حتى  
 متقرر بنفسه موجود بذاته فهو متقرر بنفسه ووجود نفسه لا يقرر  
 شيء ووجود شيء وهو متقرر ووجود بالفعل لنفسه بنفسه فليس  
 يمكن ان يكون متعلق الحقيقة والوجود بشيء اصلا امادة يستحيل  
 في اليد ولا موضوع او محل يوجد هو قيم ولا ضرورة تلبس هو بها  
 ولا غاية يكون هو لها بل هو العناية لكافة الحركات وقاطبة  
 الاليفات وجملة الحقائق وجميع الوجودات فاذن القيومية  
 الواجبة بالذات مساوقة السلامة الحق الخالصة المطلقة  
 والقيوم الواجب بالذات احد بسيط حتى نجد عن ان يتعلق  
 بسبب اصلا فاذن قد انكشف انه ليس له سبب به ولا سبب  
 ولا سبب عنه ولا سبب فيه ولا سبب له وهو مسبب الاسباب من  
 غير سبب وهذا البناء الافاضل القدسي بحيث يقع بازا

مجرد ما يريد بالقصد في هذه المسئلة ولا يكون يحجج الى تبيينه  
لا يتوهم واجب الوجود في التقدير والوجود الا واحد حتى اذا اخذت  
هذه المسئلة في تبيان ذلك الاصل كان تبيينا محتملي ان يتقو  
ان الامر قد اراد لم يكن يتفق لمهور العشرة الفيلسوف من انوار  
والاتباع الى الآن وهو مجرد نظاير من الحكمة النضجة التي  
او تبيينها من فصل ربني ورحمة تقديس كما ان القيام الواجب  
بالذات احدي الذات وليس مزدوج الحقيقة اذ ليس هناك  
كثرة بالفعل ولا صحة الخلال الى شئ وشئ بل هو البسيط الحق  
واليساطة الصرفة فذلك يمنع ان يكون ذاته جزءا من حقيقة  
ما تتأخر من وجه متالف منه ومن غيره وكيف يتصل حقيقة  
وحدانية من واجب النور والوجود بذاته وما ليس له بقدر  
وجود ولا انقراض ولا وجود في حد ذاته وهل يسع طبع انقراض  
الانسانية ان يتصور ذاتا وحدانية من ازدواج الفعليته الحق  
الفوق المحضة بتصور تقديسي الست قد تحصلت من قيل ان  
لازم الاهمية انما علة كونه للماهية هي نفسها المقررة بالمقتضية  
لذلك اللازم على ان يكون في حالة الاقضاء مخلوقة بالوجود  
اذ كان الوجود اول ما ينتزع من الاهمية المقررة بالقياس الى  
ما يراد بالواقع فاهمية المقررة هي بينهما مطابق هذا الحكم وبطل  
هذا التناقض فيكون موجوديتها قبل اعتبار تليسمها بشئ ما  
اي شئ كان مما هو يحق جوهر الذات وليس يدخل في قوام شئ  
الحقيقة واذا كان كل مقض شئ يجب ان يصح تحليل المقضاء  
بينهما بحسب الوجود لكون طبع الاقضاء يستوجب ذلك بل ان  
معاره هو ليست اقول ان ذلك هو ما يقتضيه طبع اللازم  
فيكون هو متوقفا على وجود الاهمية ايضا على ان يوجد الوجود  
جزءا من العلة المتقضية فيكون مع الامر ان المقض هو مجموع

ما لا يورث المحذور وما لا يورث الكارضة

الوجه للاممية

الامر الاقضاء

الامر



المهمة وحشية مطلق الوجود في المحقق انه لو كان في طباع  
 وجد فوجد باي وجب استحباب هذا لم يكن يتصور ان تحقق عليه بين  
 شيئين اصلا وسيجا بتبين انه في مؤتلف القول انشاء الله تعالى  
 انما طباع وجد فوجد تقدم موجودية ما هو علة لا اعتبار وجود  
 ما هو علة في العلية حتى يلزم تقدم موجودية ذلك الوجود ايضا  
 فليس يتصور ان يكون الوجود لا ذاتا لهية ما اصلا ولا كان يقع  
 طباع وحده في عين المهمة ووجودها اللازم لها بعينه فما تقدم  
 وجود المهمة على وجودها اللازم فاما ان يكون الوجود المتفرد  
 هو الوجود المتأخر بعينه فكيف يتصور ان يكون شي بعينه يتقدم  
 على نفسه واما ان يكون هناك وجودان متقدم ومتأخر فكيف  
 يتكثر الوجود مع لاكثر الموضوع على ان الكلام في المتقدم كالكل  
 في المتأخر فيسلسل وليس لغرض بطلان التسلسل فانه مما لم  
 يتبين بعد بل ان مجموع الوجودات المتسلسلة كالوجود  
 قد انكشف انه يستحيل ان يكون شي من الاشياء مقضيا لوجود  
 وان يكون الوجود من لوازم مهمة ذات ما من الذات اصلا  
 فاذن فاحكم ان القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون وجوده  
 عين ذاته وان لا يكون له مهمة وراء اية وايضا لما كان القيوم  
 الواجب بالذات متقرر الحقيقة بذاته وانما مطابقا لشرائع  
 الوجود والمحال عنه بالموجودية هو نفس الحقيقة المتقررة في  
 ان تقرر الحقيقة له نفس الذات لا باقضاء الذات فليس مما  
 يستلزم على فساد نفسه كون الحقيقة جاعلا جوهر نفسها واما  
 سخاوتها فيكون الوجود ايضا له نفس الذات لا باقضاء الذات  
 والا لزم ان يكون تقرر حقيقة وحقيقة متقررة ولا صحة انتزاع  
 الوجود منها بحسب نظركم وقد كنا اوضحنا لك فساد  
 فيما سلف فاذن القيوم الواجب بالذات ليس يصح تحليله

في المحقق ان يكون...

في المحقق ان يكون...

الى مهمة

ليس ذاك وذاك ليس ذاك بالعدد فلا محالة يكون هناك لو حق  
لجوهر الحقيقة بها المباني والخواص اما ان تعرض الحقيقة بما هي  
تلك او وجود الحقيقة بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف فيما  
بل يجب ان يتفق الكل فيه واما ان تعرض الحقيقة بالاسباب الخارجية  
لانفسها لم تكن لولا تلك الاسباب لم تعرض فتكون لولاها  
لم يختلف فتكون لولاها كانت الذات واحدة او لم يكن ذاتها  
لولاها ليس هذا بانفراده واجب المقرر والوجود فيكون وجوب كل  
واحد منهما الخاص به المنفرد له مستفاد من غير وقد قيل لك  
ان الواجب بالغير لا يكون واجبا بالذات وبعبارة اخرى ان  
كون الواحد منهما واجب المقرر والوجود وكونه هو عينه اما ان  
كون واحد اخر كون كل ما هو واجب المقرر والوجود فهو هو  
بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب المقرر والوجود غير كونه  
هو بعينه بمقتارته واجب المقرر والوجود لما به هوذا بعينه اما  
ان يكون امر لذاته او بسبب موجب غير فان كان لذاته ولانه  
واجب المقرر والوجود فيكون كل ما هو واجب المقرر والوجود  
هو هذا بعينه ولا يكون غيره اصلا وان كان لموجب غير فيكون  
كون واجب المقرر والوجود هذا بعينه سبب فيكون لخصوصيته  
مقرر وجوده المنفرد سبب فيكون هذا المنفرد بخصوصه معلولا  
غير واجب المقرر والوجود فاذن القبول الواجب بالذات واحد  
بالمعنى والحقيقة ليس كل نوع تحت جنس وواحد بالهوية ليس كل شخص  
تحت نوع وهر بما يعرف عنه وجهه يظهر او غير فيقال القبول الواجب لذاته  
ليست لانه يكون محمولا على اثنين لانه ان كان ذاتيا لهما او عرضيا  
لها او ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فان كان ذاتيا لهما فاختص  
اثنى بهما بمتار كل واحد عن الآخر لا يمكن ان يكون داخل في المشترك  
والا فلا امتياز فهو خارج منضاف الى المعنى المشترك فان كان

انما هو الحق لا هو الحق  
او انما هو الحق لا هو الحق

كله ما به ملك او عرض ووجود  
الحقيقة ما به وجود ما بالذات

كله ما به ملك او عرض ووجود  
الحقيقة ما به وجود ما بالذات

انما هو الحق لا هو الحق

لا هو الحق لا هو الحق



داخل في كل واحد منهما كان كل منهما ممكنا بما هو موجود ممتاز  
 عن الآخر وان كان في احدهما فهو ممكن بما هو كذلك وان  
 كان عرضيا لهما او لاحدهما فمفوضة في ذاته لا يكون واجب النقرر  
 والوجود فان قيل المخصص سلبى وكل واحد منهما يمتنع بالذات ليس  
 الآخر قيل سلب الغير لا يتحصل الا بعد حصول الغير وحينئذ يكون  
 كل واحد هو غير حصول الغير فيكون ممكنا **عقدة وانكسار**  
 ولعلك تقول انما يستتب التبينات لو كان وجوب النقرر والوجود  
 طبعا مشتركا بين ذاتين على سبيل ما هو شان جوهريات الهيا  
 او كان هناك طبع مشترك يجب ان يخص بهيات متمايزة  
 فما الذي احوال ان يكون ذاتان بسيطتان مفترقات تمام  
 البتة ليس بحقيقة البسيطتين اتفاق في شئ اصلا وكل واحد  
 منهما مفردة بذاتها صالحة لتزاع هذا الوجود المطلق لا يتزاع  
 الفطري منهما بنفسها من غير لحاظ اعتبار آخر وكذلك الوجوب في  
 فيكون كل واحد منهما ممتنع بعينها في الانية ولا ممتنع لهما ولا لانية  
 ويكون المفهوم وجوب النقرر والوجود حقيقيا بسيطتان مجزئتين  
 الكنت مختلفتان نفس جوهرية المبتتين الغير معدومتين بالكنة  
 اصلا وهذا المفهوم عرضي منتزع من ذات كل واحدة منهما بنفس  
 هيئتها المقررة بذاتها يقال لك ان هذه معضلة عويصة  
 بموصاف عينية الاشكال الزجة الاعضال لم يكن لبيان من جتمها  
 امن ولا تبيان من تلقاها في امان الى زماننا هذا فحقى بعود  
 حكمه بارينا وايدا فاضة ربنا القيوم الواجب بالذات جل ذكره  
 ضحضا يعلمها وير ما يبي مثلها ان اشد منها اعضالا في سائر  
 ابواب هذا العلم وغيره من العلوم والصناعات العلمية دار  
 الصعوبة وقلنا متين الاشكال وحسبنا عرق الغوضة و  
 وثيق الاعضال فالان نذكر ما لفقته ايري قريح السالفين

في كل واحد منهما  
 في كل واحد منهما  
 في كل واحد منهما

انوصا والاشدة والعوضار  
 بمصعب الامور  
 انوار النور المصوب  
 الامور  
 القوة  
 حضم  
 بمصعب الارض  
 التوتين عرق القلب  
 ادا القطع مات صا  
 في

منزلة كائن

من شركائنا الروما، وهو لدينا من المساعي المشكورة والمحاولات  
 المجودة الغير البايقة مبلغ الأجداد، ونضاب الانباء ونخرها هو  
 من اجتهاد اتنا التامة المخفية وبقاواين الحقيقة المحيية  
 الى مظان ذكره ومستقر عرشه في المسائل الربوسات في الشطر  
 الربوبي انشاء الله تعالى وصدقه فنقول على سياق ما ذكره في الشفاء  
 والنجاة ان وجوب النقرر والوجود اما ان يكون شيئا لازما لمهية  
 تلك الذات التي يتنوع هو منها كما يقال للشيء انه مبداء فنكون لذات  
 الشيء ذات ومهية ثم يكون المبداء لازما لتلك الذات كما ان امكان  
 الوجود يوجد لازما للشيء له في نفسه معنى مثل انه جسم او بياض او  
 لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون دخلا في حقيقة واما ان  
 يكون واجب النقرر والوجود بنفسه كونه واجب النقرر والوجود  
 هو تلك المهية ويكون بنفسه وجوب النقرر والوجود طبعا ذاتيا  
 له وقد علمت انه لا يجوز ان يكون وجوب النقرر والوجود من  
 المصافي اللازمة لمهية فان تلك المهية يجب ان يكون سببا لوجوب  
 النقرر والوجود فيكون وجوب النقرر والوجود متعلقا بسبب  
 فلا يكون وجوب النقرر والوجود متقرا باموجود ابدا ثم اذا لم  
 يكن وجوب النقرر والوجود في مرتبة مهية شي بل كان الشيء كاشيا  
 او سمي او عقل او غير ذلك مما ليس وجوب النقرر والوجود في مرتبة  
 مهية ثم كان يتلبس به المهية فقد كان هو لا زما لذلك الشيء كالخا  
 والعرض العام لا هو كالجنس والفصل واذا كان كذلك كان  
 هو تابعا غير مقدم والتابع محلول تنوعه فيكون وجوب  
 النقرر والوجود محلا فلا يكون وجوبا بالذات فحين ان يكون  
 هو طبعا ذاتيا لا كالا لزم فاما هو مهية فيعود الى ان النوعية  
 واحدة واما هو دخل في المهية فتلك المهية اما ان يكون  
 لشيء في يعود الاشتراك في طباع نوع وجوب النقرر والوجود

ارادوا انهم انهم نوع



او يكون لكل مهية غير مهية الاخرى فاما ان يكون انفصال مهية  
 احدهما عن مهية الاخرى بان له حقيقة وجوب النقرر والوجود شيئا  
 هو الشرط في الانفصال ولذا هو حقيقة وجوب النقرر والوجود مع  
 عدم ذلك الشرط على ان قد فارق صاحب هذا المصنف فقطفا  
 لعدم لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان في شيء واحد معان  
 بلا نهاية اذ تسلب عن كل شيء اشياء بلا نهاية واما ان يكون  
 لكل منهما ما يفصل به عن الاخر فيكون هناك زيادة كالفصل  
 فاما ان يكون وجوب النقرر والوجود قد ترو وجوب نقرر وجوب  
 دون كل من الزيادةتين فيكون الزيادةتان من العوارض <sup>التي</sup>  
 واما ان يكون ذلك شرطا في ان يتم فلا يخفى اما ان يكون لا يتم  
 دون ذلك فان يكون له حقيقة وجوب النقرر والوجود واما ان  
 يكون وجوب النقرر والوجود معناه تاما في نفسه وليس شيء <sup>لا</sup> لا  
 داخل في تقويم ذلك المعنى في نفسه بل انما يصير حاصل الوجود  
 باحد مما مثل الهوى لها في حد هو هوى ليتها فعلية التهيؤ  
 وانما وجودها بالفعل باحدى الصور ومثل اللون لا يوجد  
 بالفعل الاسودا اوبياضا لا يعينه بل ايها التفتق ولكن هذا  
 في حال وذاك في حال وان كان فصل السواد لا يقوم في حيث هو  
 لون ولا فصل البياض والهوى ايضا احدى الصورتين يعينها  
 شرطها في زمان يعينه دون الاخرى والاخرى يعينها في زمان  
 اخر يعينه دون الاولى وبما هي هوى انما يشترط حصولها  
 بالفعل باحدى الصور لا يعينها فان كان الامر على الوجه الاول  
 في حيث كان وجوب النقرر والوجود وجب ان يكون ذلك الشرط  
 معه وان كان على الوجه الثاني فوجوب النقرر والوجود يقتصر  
 الى شيء يوحده فيكون واجب النقرر والوجود من بعد ما يتم  
 له معنى انه واجب النقرر والوجود يحتاج الى شيء اخر يوحده <sup>او</sup>

انما يكون السواد لا يقوم في حيث هو لون ولا فصل البياض والهوى ايضا احدى الصورتين يعينها



الهيولي واللون ليس على هذا السبيل فان الهيولي بما هي هيولي  
 شيء وبما هي موجودة شيء آخر واللون بما هو لون شيء وبما هو موجود  
 شيء آخر بخلاف واجب النقرر والوجود فان حيثية وجوب النقرر  
 والوجود هي في بي بي بينهما حيثية الوجود فالوجود بالفعل هنا لا  
 يكون خارجا عن نفس المعنى الذي هو باراء المعنى المجنس في اللون  
 وكان الذي يفيد ما المعنى الفصل هناك وما باراء ذلك المعنى  
 ههنا هو الوجود بالفعل لم يكن يتصور الا قتران ههنا بما هو باراء  
 المعنى الفصل هناك لم يكن داخلا هناك في نفس المعنى المجنس  
 فتصور الا قتران بالفصل والاحتياج في مطلق الحصول بالفعل لا نفس  
 جوهر المعنى الى احد الفصول لا بعينه وفي خصوص الحصول نوعا معينا  
 بالفعل الى فصل بعينه اذ للطبيعة المبهمة وجودات متعددة وذلك  
 الوجود بالفعل خارج عن نفس حقيقة الهيولي بما هي هيولي فلو  
 كانت اخرى الصور لا بعينها شرط مطلق حصولها بالفعل من حيث  
 جوهرها وخصوصية صورة معينة بعينها شرط حصولها بالفعل  
 في زمان بعينه ولكن لمن حيث جوهرها بل بحسب خصوصية  
 استعدادها خاص لها وخصوصيات اسباب مقضية فاذن طبيعة  
 وجوب النقرر والوجود لا يمكن تحصيلها بالفعل بغير اتمها لا بعد  
 الفصول بعينه ولا لا بعينه ولا شيء من الخصوصيات بخصوصيات  
 ولا لا بخصوصيات اذ ليس بطرا عليه وجود ليس في نفسه كما في الانسانية  
 واللونية وبالمجمل المدخل للخصوصية بخصوصياتها ولا بخصوصياتها  
 انما يتصور في ان يصير المعنى كاللون او الانسان شيئا زائدا عليه  
 ووجوب النقرر والوجود هو نفس النقرر والوجود مع امتناع بطلان  
 وعدم عدم وواجب النقرر والوجود هو نفس النقرر الموجود  
 مع امتناع البطلان وعدم عدم فالوجود يتبع بالفعل هنا بمنزلة  
 اللونية والانسانية هناك فكيف يتصور ان يفيدها الفصول



او الخصوصيات وقد استعير فيها واجب التقرر والوجود عن اي  
 شئ فرض مما هو غير ذاته وليس له وجود ثان بعد ماله في نفسه  
 والكون او الانسان له بعد الدونية او الانسانية ووجود يستند  
 الى علمه فاذن لا يمكن ان يكون وجوب التقرر والوجود مشتركاً  
 فيه لان كان لازماً وان كان طبعاً ابتداءً فاذن واجب التقرر  
 والوجود واحد لا في السمع فقط او بالعدد او في عدم الانقسام  
 او في التمام فقط بل في ان وجوده ليس بغيره وان لم يكن موجوداً  
 ولا يجوز ان يقال ان واجبي التقرر والوجود لا يشتركان في شئ و  
 مما يشتركان في واجب التقرر والوجود وفي البراءة عن الموضوع  
 فان كان وجوب التقرر والوجود يقال عليهما باشتراك الاسم فلسنا  
 ننظر في معانٍ متشعبة يقال لها واجب التقرر والوجود بالاسم  
 بل في معنى واحد من معاني الاسم وان كان بالتواطؤ فقط **فصل**  
 في علم غوام لا يتم او غوام جنس وقد اوضحنا استحالة ذلك  
 يكون عموم التقرر والوجود يشتركان في سبيل الدوام التي تعرض  
 من خارج والدوام معلول وجوب التقرر والوجود المحض غير  
 معلول **حكمة** كنفذات هذا فنظر في **تحصيل** تحقق التمام **فصل**  
 الاسلوب ليس يشبه الازلية الحلو عن فضيلة الاجداد  
 اليس قد تكشف ان كون الوجود وجوب التقرر والوجود غير ذات  
 الواجب التقرر والوجود بذاته ليس سبيله ان يقال مفهوم الوجود  
 المصدري المستخرج العقلي عين حقيقته وكذلك الوجوب **فصل**  
 وكيف يستخرج **و** **تحصيل** ان يكون المفهومات العقلية **فصل**  
 نفس ذات من هو ذات الذات وحقيقته الحقائق بل **سبيل** **تحصيل**  
 ان واجب التقرر والوجود بتقرر بنفسه لا بصلته ومصدق لميل  
 الوجود والواجب عليهما **فصل** حقيقة التقرر بذاتها من غير ان يعبر  
 تخيير ذاته بحيثية ما من الحيثيات **فصل** لا تفسيرية ولا تعليلية

الشئ خلاف الزين والبيان  
 التبع والمعايب ١٢  
 من علم الحلال  
 على ان الله بعد الامور العار  
 والى ذلك السواء  
 المسيح ١٢

يقع موضوعا لإيجاب أو سلب فانه بذلك الاعتبار معنى رابط  
 بالمحاط هو لزوم بين شيئين وبما هو موضوع حكم إيجابي أو سلب  
 ليس هو لزوم شئ لشئ على انه معنى رابط بينهما بل هو بذلك الاعتبار  
 مفهوم منظور اليه بالقصد له وجود في نفسه بالفعل في لحاظ العقل  
 فاذن ما تجتمع فيه فوق تعينته النفس ثابتة زبغ عن حقيقة  
 التحصيل وخلو عن فضيلة الاجزاء <sup>و</sup> وما يقال انما يتبين من  
 اس الازوم لو كان شئ من الازومات المتحققة محكوما عليه <sup>بما</sup>  
 الانفكاك لا ما اذا لم يصدق إيجاب امتناع الانفكاك <sup>لشئ</sup>  
 منها لاستفاء المحكوم عليه في نفسه ويشبه ان يكون من <sup>المتحانات</sup>  
 المودة وما تلي عليك من الفتاوي الحقيقية تقسيم تحصل ان  
 الامور التي تدخل في التجوهر والوجود يحتمل في اعتبار العقل الانقسام  
 الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب تجوهره  
 ووجوده وظاهر انه لا يتبع ايضا ذلك حتى يجب لا تجوهره وعد  
 والا لم يكن يدخل في عالم التقرر وهذا الشئ هو في غير الامكان  
 ومنها ما اذا اعتبر بذاته يجب تقرر ووجوده على انه بنفسه  
 متقرر وبذاته مصداق محل الوجود عليه لا باستناده الى شئ  
 ولا بقيام شئ مابده او انتزاع شئ ما عنه وبالجملة لا يلحظ ذاته  
 بالاصاق الى شئ ما غير ذاته ولا باقتضاء من ذاته لذلك  
 بنفسه انه لا بعلة ما من غير ذاته او من ذاته فيكون لا بحالة  
 مهيئة ائنة ولا مهيئة له وراه ائنة وهذا هو القيوم الواجب بالذات  
 فاما ما يقتضيه ذاته وجوده فهو مفهوم لا يخرج عن بقعه <sup>اجملا</sup>  
 في ظاهر التصور ثم النظر البالغ والفحص الفاصل يميلان بحكم  
 قاضيه البرهان ويقضيان بان الشئ لا يكون مقتضيا لوجوده  
 فانه ان كان تجوهر الحقيقة بنفسه كان يحمل الموجود على حقيقة  
 بما هي حقيقة من غير لحاظ حيثية ما اصلا لا تقيده ولا تعليلية

مسألة ان الوجود لا يورث الوجود  
 الامان الموصوفه

مسألة ان الوجود لا يورث الوجود



وان كان تجوهر حقيقة بافاضة جاعل كان يصح حمل الموجود على  
نفس تلك الحقيقة المقررة بالحاطة حيثية تعليلية هي صدور  
عن جود الجاعل واستنادها الى حضرة الحقيقة المقررة  
بنفسها وجود هو موجود بنفسه لا بوجود عارض له وهو الواجبة  
فاذن مهية الحق هو الواجبة والاول تعالى وجود محض غير عارض  
لمهية اصلا وكل ما له مهية وراء الانية فهو معلول وسائر الاشياء  
غير الواجب فلها مهيات تدل على انفسها ممكنة التجوهر في  
الوجود وانما تجوهر بجاعل ويعرض لها وجود من خارج فاذا  
الاول لا مهية له وذوات المبهيات هي جملة التواني من يفيض  
مهيئاتها ووجوداتها ونسبة جملة الحقائق والوجودات اليه  
كنسبة الانواء الى ضوء الشمس في بسببه وهو مستغن عن  
ضوء آخر وكان ضوء الشمس قيام بذاته لكن ضوء الشمس يتغير  
بموضوع والوجود الاول موضوع له وهو ضوء جيب متناهي مرآة  
الاصاغة ومتناهي شدتها والوجود الحق ظهر نور حقيقة هو وراء  
ما لا يتناهي بما لا يتناهي شدة وعذرة وانوار عالم العقل في شدة  
قوتية داهشة مبهورة فاذن الموجود اعم مما يكون يتصفا  
بالوجود وهو عين الوجود المحض المتحد عن المبهية فان اتصفتنا  
امر اللفظ في معنى الحقيقة بعد وضوح المقصود المحصل قلنا  
قولنا واجب الوجود معبود لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده  
لان شئ موضوع فيه الوجود وان عبادنا بما استمرت عليه  
الاطلاقات القوتية والعرفية صونا لآبناء الممارك العامة  
عن التهويل قلنا معنى الوجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون  
قياما حقيقيا على طريقة قيام الوصف بموصوفه انما ما كان  
او انرا عينا او يكون على سبيل قيام الشئ بذاته الذي مرجعه  
عدم القيام بالغير وكون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا لا

الاول

المرآة  
بمعنى المنظر  
فانها  
تكون  
مستقيمة  
في  
المرآة

بمعنى  
المرآة  
بمعنى  
المرآة

المرآة

المرآة

يستلزم



الى مهية ووجود فهو احدى الحقيقة بسبب الذات من هذه  
 الجهة ايضا كما انه احدى الحقيقة من جهة انه لا قسم له بوجه  
 اصلا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واحد في هذه  
 الجهات الاربع بل من الجهات كلها **تذييل** رايت كيف يتخفف  
 التبيان فتفتت خصامات الفنة المتسلسلة وتوحدت جزاها  
 وما يقال به مشير فنته التشكيك او هدم المستضعفين من  
 المقلدين وهو انه لو لا يجوز ان يكون الموحى هو المنة لا بشرط  
 الوجود ثم لا يلزم من حذف الوجود عن درجة الاعتبار دخول  
 العدم فيها لان المهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وهذا  
 كما قالوا في الممكن ان مهية قابلة للوجود لا بشرط وجود اخر والا  
 وقع التسلسل ولا يلزم ايضا ان يكون القابل للوجود بعد وما  
 واتهم كون الشيء الواحد في الوقت الواحد موجودا معدوما معا  
 فقد بان لك بما قد سلف انه من ساقط القول ومن لغو الحديث  
 وقال بعض من يحمل عرش التحقيق في توجيهه لاشك ان المهية  
 من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وانما هي بالضرورة ان  
 تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود وانما يمكن ان يكون  
 المهية من حيث هي على لصفة متفرقة كما ان مهية الوجود  
 علة لوجوبها وعدم اعتبار الوجود معها عند اقضائها تلك  
 الصفة لا يتوقف انشكاها عن الوجود حالة الاقضاء وما كونها  
 من حيث هي على الوجود او موجود فحال ان بدية العقل  
 حاكم بوجوب كون ما هو علة لوجود ما موجود او لغيره  
 الوجود وبين سائر الصفات هي ان سائر الصفات توحد  
 بسبب المهية والماهية توحد بالوجود على معنى انه هو موجوديتها  
 فلذلك جاز صدور سائر الصفات من نفس الماهية وصدور  
 بعضها من بعض ولم يخرج صدور الوجود من شيء منها وليس الامر

العصام رباط الوهم الذي كثر به

كثرة تحفة تحفة أي الظلم وحقه

الوط السهم  
 وحده ورا

المراد بالمراد

المراد بالمراد



كذلك في قبول الوجود فان قابل الوجود يستحيل ان يكون موجودا  
 والا فيحصل له ما هو حاصله والمماهية انما يكون قابلة للتوحي  
 عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون علة لصفة خارجة  
 عند وجودها في العقل فقط ونحن نقول بقول المهيئة من حيث  
 هي في الوجود لا يوجب كونها علة ذاتها هو بنفسها بعينها ولا  
 ان يكون ذاتها قابلة لذاتها وتأثيرها في الوجود ليس بتصور  
 الا بان يكون جاعل ذاتها هو نفس ذاتها وان معاد القول المستق  
 فيه بعض فصول الشطر الربوبي انشاء الله تعالى **هذه الآية** قد  
 قرع سمعك فيما سلف ويتل عليك فيما ياتي انشاء الله تعالى  
 ان المهيئة المجردة عن المادة لا يكون لذاتين والشيان انما  
 مما اثنان اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب  
 الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالحمل لعلته **العقل**  
 فكل شي لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشي غير المعنى  
 وكل طباع معنى موجود بعينه كثيرين مختلفين فهو متعلق  
 الذات بشي من العلة ولواحق العلة فاذا قيل في كل طباع  
 معنى ليس هو المادة ولا يعترضه لواحق مادة انه لا يكون اثنين  
 بالعدد فيما لم يان يقال قوله لا مرسل ان المعنى الذي ليس هو لشي  
 ولا يجوز له يتصلق الا بذاته فقط فانه لا يخالف مثله بالعدد  
 البتة فاذا ان الوجودي المجت الذي ليس هو لمهية وانما هو  
 وجود نفسه وهو القيوم الواجب بالذات فمع ان ينقسم الحمل  
 على كثيرين بالعدد وان يكون نوعه لغير ذاته الواحدة الحقه  
 فان وجود نوعه له اما بنفسه ذات نوعه فلم يوجد الا له  
 اوله ولا يصح ذلك الا ان يكون هو هو الشيء معاولا باطل  
 الذات ناقص الحقيقة تعالى القيوم الواجب بالذات عن ذلك  
 علوا كبيرا وكان قد استبان انه يستحيل ان ينقسم بالفصول

في اثبات ان لا يكون المصوم الواجب الا الواحد

في الفصل الثاني في الوجود والعدم

كما يقال مفهوم الانسان او الانسانية عين ذات الانسان وليس  
ورا حقيقته على معنى ان نفس ذات الانسان مبدأ انتزاع  
الانسانية منه ومصادق محل مفهوم الانسان عليه لان الانسانية  
الانتزاعية هي عين ذات الانسان القايمة بذاته ولا يلزم من ذلك  
ان يكون الانسانية من الدواعي المحلولة فانها مفهوم اعتباري  
محلول وشأن مثل هذه المفاهيم الانتزاعية المحلولة ان  
يكون محلولة للعقل عند لحاظ الحقائق التي هي بنفس ذاتها  
من حيث هي مبادي انتزاع تلك المعاني المصدرة منها فان  
العقل ينتزع منها تلك ويصنعها بما وكذلك الوجود ووجوب  
القرار والوجود بالنسبة الى الذات المسقرة بنفسها بخلاف  
الحقائق المحلولة والذوات المحلولة فاذن عاقد عقيدة  
انه محض قول ببيان انكم ما حالتم ان يكون كل من شئ من  
تلك الهمية بسيطين محمولي ذلك فتقرر بنفسه فيكون بالضرورة  
مبدأ انتزاع مفهوم الوجود ووجوب القرار والوجود المصدري  
بنفس ذاته بما هو وليس يستلزم ذلك ان يكون الوجود ووجوب  
القرار والوجود من المعاني الزائدة على الحقيقة ومن الدواعي  
المحلولة المتأخرة عن مرتبة الهمية فيقال له سبيلك بعقد تلك  
يساق اليه بالغ الفحص وبلغ القول في الشطر الربوبي انشاء  
تعالى **ناجيب** اسما للقيوم الواجب بالذات من لوفرض استناد  
ذات ما اليه اوجب ذلك فرض القرار والموجودة لتلك الذات  
التي وكل ما لم يكن فرض استناد ذاتها اليه مخصوصه من حيث  
هو وجوب فرض القرار والوجود لتلك الذات التي فهو ممكن  
بالذات وينعكس في الصدق كما ليس القيوم الواجب بالذات  
واجب القرار والوجود بذاته **والهك** بالذات لا واجب القرار  
والوجود ولا واجب الاثبات واللاوجود بذاته فاذن الاستناد

والله اعلم  
والقول ان المعنى في الوصف  
فلا مانع من ان يكون

والله اعلم  
والقول ان المعنى في الوصف  
فلا مانع من ان يكون

والله اعلم  
والقول ان المعنى في الوصف  
فلا مانع من ان يكون



والقيوم الواجب بالذات مناط البقور والوجود ووجوبها وبالذات  
مناط الفعلية والاستناد الى المعنى بالذات بما هو ممكن بالذات  
مناط لا وجوب البقور والافتقار ولا وجوب الوجود واللا وجود فيكون  
مناط الافتقار واللا افتقار واللا وجود واللا وجود وبالجملة مناط  
القول المختصة وهذا اصل كاساس حقيق في باب التوحيد ومما  
يخبره من مبادئ مسابيل بدييات محج صاحب النشور الربوبية  
من هذا العلم الى اخذه تعليم استحيائي ليس عندك من المستبين  
انه اذا تبين ان القيوم الواجب بالذات احدى الذات بسيط  
الحقيقة من كل وجه لا يصح تحليل ذاته الحق الى شئ وشئ وحشيه  
وحشيه وجه من الوجوه فيكون من البين ان كل مال من حيثيات  
الصفات التجديدية والافتقرية يجب ان تفيض في حيثية واحدة  
جبروتية قدوسية في شئ جميع حيثيات الكمالية الجمالية والجلالية  
وجوهها وروعاها وسوفاها وهي حيثية القيومية الوجوبية  
ان في حيثية وجوب البقور والوجود بالذات فكل حيثية كمالية ايها  
اوسلية فهي القيوم الواجب بالذات من تلقا تلك حيثية  
المحيطة الحقيقية الوجوبية الذاتية الربوبية فادرك واعلم ان  
القيوم الواجب بالذات واجب في جميع جهاته اذ كل جهة من  
جهاته في رابعة الى جهة وجوب البقور والوجود بالذات هذه  
الجهة ومنها منزلة من منزلة جميع جهات العلو والكل ومثلها  
مثابة جملة حيثيات العلو والجد فانقص القيوم بآلة صفة  
من الصفات الكمالية التي تليق بحجاب مجده معناه استحقاق  
الطوق الاسم الموضوع لتلك الصفة على حيثية وجوب البقور والوجود  
لرومي حيثية القيومية الوجوبية الذاتية ومن سبيل اوليس  
يجوز ان يتصف القيوم الواجب بالذات بصفة كمالية لعلته غير  
ذاتة فان ما سوى ذاته ليس المعجولات ذاته على الاستحقاق

[illegible][illegible]

المشور

معصوم و امیر المومنین



الشمري وكيف يكون المجهول الكرم من جاعله القيوم الواجب بالذات  
تعالى عن ذلك في نفيده كما لا ما وكيف وكل ما له من الكمال فهو من جنس  
جاعله ومن جودة علمه بل انما هو ظل كمال الجاعل ولا ان يكون في  
الانصاف بعلية واقضاء من ذاته والا كان في مرتبة الذات حلوا  
من تلك الصفة ثم هو متلبس بها اخيرا وذلك ينتهي الى تكثير  
الحشية التقيدية في ذاته الاحدية وقد بان بطلانه وظلمه  
فاذن كل صفة كمالية فانها انفسه في ذاته وعين حقيقته فيكون  
لا محالة عيون وجوب القوم والوجود بالذات فاذن ليست  
له جهة اسكانية بوجه من الوجوه اصلا ومن سبيل اخرى كان في  
الحق اعلم من ان لا يكون وراءه معنى ما بالقوة وكذا ذلك هو  
الفعلية ارفع من ان يتصور له ملائمة معنى ما بالقوة فلو كان  
هو من جهة واجب الفعلية ومن جهة اخرى ممكن الفعلية  
فيكون تلك الجهة يكون له ولا يكون له ولا يحلوا له من ذلك وكل  
منها بعلية متعلق الامر بها ضرورة فيلزم ان يكون ذاته قطعية  
بعلية امرين لا يمحذوا منها فلم يكن واجب الفعلية بذاته مطلقة  
بل مع العلتين سواء كان احدهما وجودا والآخر عدمه او كلاهما  
وجوديين فيكون من هذا ان القيوم الواجب بالذات لا يتأخر  
عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له  
فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة  
من الصفات التي له منتظرة ولا تجرد له بالقياس اليه وانما  
التجديدات للمعلولات في هذا انفسها بالقياس بعضها الى بعض  
وانما اوسع المعلولات وان جردها في وعاء الدهر مرة واحدة  
بالقياس الى ذاتها الحقيقية وان كانت تلك المرة الواحدة في وعاء  
الدهر بالقياس الى ذاتها مرات شتى بالقياس الى ذات المعلولات  
في افاق الزمان فالتجديدات بحسب افاق الزمان ليست توجب

والا لم يرد السوفا صواب ذلك اصولا  
المسئلة عن العول بالوجوب الغنى الاضافات  
السوفا حصول ذلك حصول من ان هذا الوقت  
انتم سائر الفاعل على انجيل من السوفا  
الاسماع وان لم يرد كما قد يفسر  
نفس الامر للفائدة على افا قد يفسر  
على الحاصل والى صواب سائر السوفا



فمنع الصفات  
الاضافات  
الاصناف

تجدد بالقياس اليه ولا في الاضافات ولهذا ذكر في ما يجاب من  
 قبل انشاء الله تعالى تعقيب حاول بعض الانبياء بيان المسئلة  
 بان لو فرض انضاف القيوم الواجب بالذات باخر شوقي او سلب  
 لا ينف في تحقق ذاته لتوقف حصول ذلك الامر له او انتفاء عنه  
 على مضمون غير خارجي او عدمه وذاقة من جهة ذلك لا تصلي  
 متوقفه على مضمون ذلك الحصول او الانتفاء والموقوف على الحق  
 على الغير متوقف على الغير فيلزم ان يكون القيوم الواجب بالذات  
 موقفا على الغير والموقوف على الغير انما هو ممكن تعالى الله عنه  
 نزل هذه الحجة لا تسمى لا ينبغي كون الاضافات امور وجودية  
 في الامكان فو عليه بعض من يحمل عرش التحصيل والتحقيق بان  
 توقف امر متعلق بالواجب وغير الواجب لا يجب توقف الواجب  
 على غير الواجب بل لا يجب الاتوقف ذلك الامر على غير الواجب  
 والاضافات والاساليب من الصفات كلها كذلك والحكماء  
 يقولون بانضاف القيوم الواجب بالذات بهما مقصود من  
 قولهم القيوم الواجب بالذات واجب الوجود من جميع جهاته انه  
 واجب من جميع جهات يتعلق به وهو لا يتوقف على الغير  
 كونه مصدر او مبداء لا يكون الغير صادرا عنه او متاخرا عنه  
 فان بين الاعتبارين فقا ونحو نقول الفرق بين الاضافات  
 والاسلوب وبين مباديها التي بارايها ومبي من صفات القيوم  
 الواجب بالذات حقيقة كونه ذاته هو مصدر المعلوم لا كون  
 المعلوم صادرا عنه وكونه ذاته قائما بذاته لا في مادة لا كون  
 المادة معلومة عنه حق والاضافات والاسلوب ممكنات متوقفة  
 على القيوم الواجب بالذات ومن الغير لكنها غير ممكنة التجدد  
 بالقياس اليه وان كانت متجددة وانفسها وتبقى لبعضها  
 البعض بحسب اتق الزمان **فمنع تحقيق حقيقة كل شيء** **تفرد**



وحقيقه كل شئ خصوصية تفرقه ووجوده الذي يثبت له ويمكن  
بالذات لا تقرر ووجوده بنفسه والقيوم الواجب بالذات هو  
المقرر الموجود الواجب المقرر والواجب بذاته فاذن لا  
حق من القیوم الواجب بالذات بل هو الحق المحض وكل شئ  
غيره فانه باطل في حد ذاته وانما نظر عباداته بحسب نسبة  
ذاته الى الحق المحض بالاستثناء اليه حقيقة من جهة ذلك  
الاستناد في ظل الحقيقة المحضة المطلق فهذه جملة من خواص  
طباع وجوب المقرر والوجود بالذات واستقصاء القول  
فيها انما هي طبع في الشطر الربوبي فتقرب هنا من عالم  
الملوك ان قديان انه وهان حية واني معك لرحمة ربي  
لما لم يقين فصل فيه خواص للمكان بالذات وعلم اختل  
المساقفة الخامسة مدخل انما هو في الامكان بالذات في  
عند حاد جوهر الماهية كالانسان مثلا بما هو انسان مع  
عزل النظر من اعتبار الفعلية والبطون والوجود والعدم  
وعن تحقق العلة الموجبة ولا يتحققها فللمهية بجوهرها  
الامكان بالذات ولها بحسب تحقق العلة الموجبة ولا يتحققها  
وسمع اعتبار الفعلية والوجود او البطون والعدم الواجب  
بالغير او الامتناع بالغير ولا يتصارم الامكان الذاتي واحد  
ذاتك الغيريين في التحقيق بل ان الماهية كالاتساع عن  
الامكان الذاتي في اي حال فرض من احوال وذلك لها  
باستحقاق جوهر الذات بالذات اذ هو جوهر الماهية لا  
استحقاق شئ من الطرفين بنفس الذات وكذلك لا يمكن  
سبح احد ذينك المتواردين لا محضوم عنها بحسب نفس الامر  
البتة اذ هالها في نفس الامر ما وجوب الفعلية والوجود وتحقيق  
السبب الموجب او الامتناع ذلك وهو المساقف لوجوب البطون

الواجب صفة من صفات الله تعالى  
ما سوى ذلك العباد والبرية

المتحقق الصفت وصف بها الواجب به  
المتحقق الصفت وصف بها الواجب به

المعصية المفضلة مع راحة الموفق  
لا يصعب وهو كماله في كل شئ  
سواء المنة والاعمال والعدم وله انفسا على العبادات  
المعصية في كل شئ لا يعصيه الله  
بين خلقه المنة المعصية في كل شئ  
وكان كماله في كل شئ

الواجب في كل شئ  
الواجب في كل شئ



والعدم بلا حقيقة لا باستحقاق جوهر الماهية فان كل شيء من  
 الاشياء وان كان حقيقة محجب بنفس الامر ان لا يكون غير واحد  
 النقيض لا بعينه محجب بنفس الامر ان ليس حقيقة محجب بنفس الامر  
 ان يكون له جوهر اما وجوب احد النقيضين لا بعينه او امتناع  
 بل انما ذلك قسط محجب بنفس الامر من تلقاء محقق المسبب  
 بالوجوب او لا تحققه من تلقاء ان يوجد من حيث انه معتبر بما  
 مع الفعلية او مع البطلان فاذا لزوم الامكان الذاتي على كل  
 حال محجب جوهر الماهية ولزوم احد النقيضين لا بعينه في نفس  
 الامر محجب ايجاب العلة وجود او عدمها لا بالخصوص وبمحجب  
 الفعلية او البطلان بالخصوص بل ان محقق احد مما بعينه  
 في نفس الامر محجب ايجاب العلة وجود او عدمها بالخصوص محجب  
 شرط الفعلية او البطلان بالخصوص استحصاله لم يكن  
 كذلك اذ قد تعرفت من تلقاء تعريفاتها البديهية بغير  
 ان يقال كان وجوب النقص والوجود بالذات من الباطن  
 والاهدية وما ذاق الفردية والوقعية فكذلك الامكان الذي  
 شقيق التركيب والازدواج وسبيل التشاغل والافتراج ولعل  
 في كل نوع تركيبي الست قد دريت ان كل ممكن فانه يجلي  
 العقل الى جنس وفصل ثلثي ماهية وانية وهذا الاخير يستحق  
 ثمود الامكان ويستغرق جملة الطبايع الامكانية حتى الاجزاء  
 العالية وفصول الانواع البسيطة فقد تبرهن في سالف القول  
 ان الوجود خارج عن كل ماهية ممكنة زائد على كل طبيعة مكانية  
 فاذا ما من ممكن الا وهو غير بسيط الحقيقة فان ارتجك  
 مرفذ النظر الى كل من الماهية والوجود فصلت ما تشاء هذا  
 المحكوم بالنسبة الى كل منهما اذ لا يتطرق تخيل اخر الى طبيعة  
 الفصل البسيط مع غزل النظر عن الوجود ولا الى وجوده مع غزل

المتن في كل مكان  
 في كل مكان

والمتن في كل مكان  
 في كل مكان

والمتن في كل مكان  
 في كل مكان

المتن في كل مكان  
 في كل مكان







المركب من المتعريف ممكن بالذات كان علته عدمه عدم علته وجوده  
 فذلك شاكلة الامكان في المعدولية وعلة الوجود لكل شيء علة  
 وجود الجزء ولا يتصور ان يعمل وجود شيء من اجزائه لعدم  
 الامكان وايضا المركب ليس له يد من ان يكون علة مستقل  
 بالتاثير خارجة عن نفسه لوجوده ولعدمه وجميع المتعريفين  
 لا يكون له علة خارجة عن نفسه ولا يكون عدم كل من جز  
 علة مستقل لعدمه ولا يلزم التوارد ولا عدم احد الجزين بخصوص  
 لئلا يلزم الترجيح لاي وجه قبل ذلك علة عدم المركب بما هو مركب  
 عدم الجزء لا علة عدم الجزء بل انما يلزم ذلك اذا كان الجزء  
 علة فكان عدم الجزء مستندا الى عدمه فليس لعدمه لا بعد  
 فهو تلك الجهة يستند عدم المركب الى عدم تلك العلة لا  
 بالذات من جهة ما هو مركب فاذا كان الجزء ضروري لعدم  
 بذاته لعدم المركب وذلك من غير افتقار الى عدمه او ما حاج  
 كان علة وجود المركب بالذات في وجود الاجزاء وانما  
 يحتاج تحقق المركب الى وجود هذه الجزء لو كانت تحقق علة  
 من تلك الجهة لا بالذات من جهة ما هو مركب ولذلك لا  
 امكان ان يكون الجزء واجبا لوجوده لمتصور الافتقار  
 الى امر خارج فلو عدم المركب هناك يستند الى طبيعة عدم احد  
 الجزئين لا بخصوصه والخصوصيات مطلقا في افعال اعتبارية  
 ذلك الاستناد على قياس ما سلف وهذه الطبيعة متحققة  
 في صورة عدم الجزئين معا وليس يتكرر العلة ولا يتقدر بذلك  
 اصل افتقار امر السيلعك ما يقال به ممكن بالذات يستند  
 متعريف بالذات وانما يغيب عنه ليس يمنع ذلك بالنظر اليهما  
 بما هما ممكن ومتعريف بالذات قد يعقل انه لو تحقق  
 علة موجبة للتحقق او ما يمكن بالذات فيمكن باستلزام ما

يتحقق وهو مركب من وجوده لا بد وانما يتحقق فاشع  
 ما يتصور ان يكون كلامه في نفسه متعريف بالذات  
 ان لا يفرق بينه وبين ما لا يفرق الا بعدد ما لا يفرق  
 منها بالعلم والصدق وهو  
 لا يخفى ان هذه الفكرة  
 لا بد من العلم  
 لا بد من العلم  
 لا بد من العلم



معلولة البس التوقف على الممتنع بالذات انما يستوجب  
الامتناع في نفس الامر من جهة امتناع الموقوف عليه الامتناع  
بالذات بالنظر الى نفس حقيقة الموقوف بما هي حقيقة و  
فوق جم من ابناء الحقيقة محيوت ذلك ويجوز ان كل ما  
يستلزم تحققه في نفس الامر محال ادباً فهو محال بالذات وكما  
يكون خطأ التقاد وحت الجبل دون اثبات هذا الخبر فان  
ظننت ان امكان المذموم بدون امكان اللازم يستلزم  
امكان وجود المذموم مع عدم اللازم وهو ينفع الملازمة  
بينهما قيل لك ان امكان المذموم انما هو بالقياس الى ذاته  
وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات المذموم  
لا امكانه بالقياس الى ذاته فحققت طبع اللزوم ليس بواجب الا  
لا يكون يقضي اللازم ضرورياً بالقياس الى ذات المذموم ضرورة  
كون اللازم ضرورياً بالقياس الى ذاته سواء كان اللازم في حد ذاته  
ضرورياً للحق او ضرورياً للارتفاع او لا ضرورياً للطرفين بالنظر  
الى ذاته من حيث هي ولا نسوهم ان ذلك قول بالامكان  
بالغير المستحيل فقد دريت ان ذلك هو ان يجعل الغير بحيث  
يستوي الطرفين بالنظر الى ذاته او بحيث لا يكون الحل الطرفين  
مخصوصه ضرورياً بالنسبة الى ذاته وهذا امكان بالقياس الى الغير  
ولا ياتي بحسب مفهومه ان يجمع الامتناع بالذات او الامتناع  
بالذات او الوجوب بالذات وان كان القبول الواجب بالذات  
يتمتع ان يتصف به بالقياس الى وجود موجود ما اصله لانه  
واجب بالقياس الى اي موجود فرض كانه واجب بالقياس  
الى ذاته من حيث كونه متبادلاً لانه متعلق الا من جهة  
تصادم بين الامكان بالقياس الى الغير وبين وجوب التقرر  
والوجود بالذات بنفس مفهومهما وتساكن ما بين بالغير و

تبادلا ان الممكن من غير ان يكون في نفسه متوقفاً على  
تقدمه عليه ان لا يكون بالنظر الى ذاته الى ان  
لزم نفس الامر في نفسه  
الامكان ان لا يكون في نفسه متوقفاً على  
تقدمه عليه ان لا يكون بالنظر الى ذاته الى ان  
لزم نفس الامر في نفسه  
الامكان ان لا يكون في نفسه متوقفاً على  
تقدمه عليه ان لا يكون بالنظر الى ذاته الى ان  
لزم نفس الامر في نفسه

او افان في حد ذاته

موجود

موجود



هذا هو الحق كما في قولهم  
هذا الاستلزام قد لم يقدّر

بالقياس الى الغير ويشبه ان الفصل العاشر يوجب الفرق بين لازم  
المهية ولازم التحقق فاما كان المهية بالذات يستلزم امكان  
لوازم نفس المهية بالذات دون اللوازم في التحقق وذلك لان  
امتناع الافتراض المعتبر في اللوازم يستند هناك الى نفس  
الملازم واما في اللوازم بحسب الوجود في الواقع فانه قد يستند  
الى ذات اللازم او الى ثالث فخرج اعلم من ان يكون ذات الملازم  
مقتضية له او غيرها ومن ان يكون ذلك مقتضايا او مستغنيا  
وقوعيا فاذا كان كذلك فامكان الملازم لذاته مع امتناع اللوازم  
لذات اللازم ليس يقتضي امكان تحقق الملازم بدون اللازم  
الا بالنظر الى ذات الملازم امكانا ذاتيا وليس بصادم ذلك امتناع  
تحققه لاحده بالنظر الى ذات اللازم وبحسب الواقع فلعلى اللوازم  
هنا مقتضية ذات اللازم او ثالثة ولعله لزوم وقوي لا ذاتي  
**اقتضائ** ربما حكم بان في الممكنات المعقولة ما هو مستلزم  
للمحال بالذات وهو قول تبيينه انه يصدق قولنا كلما كان **ج**  
انقرروا الوجود مستمر الوجود كان العلول الاول مستمر الوجود في  
صدق صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن العلول الاول  
مستمر الوجوب لم يكن واجب انقروا الوجوب مستمر الوجود  
فهناك استلزام الممكن الى بالذات لان عدم العلول الاول  
ممكن لذاته وعدم واجب انقروا الوجود بالذات وبيان  
استلزام الممكن الى الممكن كليا وجزئيا هاهنا يربط واقع في حكم العقل  
وان كان كذلك فهاهنا يربط واقع استلزام الممكن الى الممكن كليا  
بحكم العكس والاشافي قول محليط يقتضي ان الاستلزام الجزئي  
ليس استلزاما بالتحقيق لان المقدم وحده لو كان هو المستلزم  
للتالي فانيما وجد في المقدم وجد التالي فيكون كليا  
وقد فرض جزئيا فهو مختلف وان كان هو مع شئ اخر يستلزم

هذا  
البيد كذا الوجود  
كتبيين الماهية الحق القوه  
سج

سج  
بذلك ان المسع  
وقوعه من شئ واقعه  
فقدوم الماهية







العلة الاولى له انما يوجبها لنفس ذات العلة الاولى وكونها هي  
 الجواد المفيض التام الفاعلية والافاضة وذلك عين ما هو الواجب  
 بالذات فاذا كانت عليته العلة الاولى امكننا بالذات وكان  
 بسببها الواجب بالذات فيكون عدمها الممكّن بالذات يستلزم  
 عدم الواجب بالذات الذي هو سببه فقد لزم الوقوع فيما منه  
 الفوارق فاذن هذا الوضع احرى بالافتقار مما لزم مقتضاه  
 وكذلك ما قد وضع لتفصيل الوجهين معا وهو ان الممكّن  
 الذي يستلزم محالا يستلزم اجزيا لا يستلزمه من حيث انه  
 محال انما يستلزمه من حيث هو معقول يجب ان يحضر العقل  
 تابعا للملزم وكونه محالا هو امر له ذاته غير متعلق بغيره  
 ويشبه ان ما ليس مساقا الى تشويش الفلسفة هو ان الممكّن  
 الاول بطبيع جوهريه ومخصوص ذاته وهويته يستدعي ان يستلزم  
 وجوده الى العلة الاولى الواجبة الوجود في ذاتها وعدمه الى  
 عدمها بما هي واجبة في ذاتها والواجب بالذات لا يكون من لوازم  
 الهمية بالنسبة الى ممكن لكنه قد يكون من لوازم تحققه في  
 الواقع فكل عدم وهو ممكن بالذات فاما يقع ويصير وقوعه  
 ضروريا بالاستناد الى عدمه مع بالذات اما التبرر او على سبيل  
 الانتهاء اليه اخيرا واما يكون متمثلا بالغير لا تنافي ذلك بالذات  
 بة فاذا كان هو متعينا بالعلية لعدم ما يمكن كان لازما  
 لتحقيقه لا محالة واما ما يقرب من الممكّن الاول ان اعتبر نفسه  
 فعدمه ممكن بهذا الاعتبار وليس يستلزم عدم الواجب بهذا  
 الهمية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلية فقد  
 تمتع بما بهذا الاعتبار ومستلزم لعدمها لكن عدمه ليس  
 بالذات من هذه الهمية حتى يلزم امكان لانه فان كان  
 يقع باول شقيه ان العقل اذا جرد النظر الى ذاته ولم يقترن معه

في هذا المتع بالذات  
 كون لازمه والحاضر الذي  
 هو عنوان له ويحكم على ذلك  
 المتع حكم غير متع

في كل من وافق في نفسه  
 وسع عقله في سائر العلوم  
 انما اسرار واعمال سائر العلوم  
 فكل من سعى بالعلم لا يملك  
 الا ان كان لا يتحقق

العلم بالواجب  
 العلم بالمتع

العلم بالواجب  
 العلم بالمتع



في جعل على كثيرين بالحقيقة النوعية والاكاد له اجزاء الحرفية  
 اخرى الذات فاذن لا يقوم واجب الوجود الا واحد والقيوم  
 الواجب بالذات لا شريك له واذ هو بربى من المادة وعلاقتها  
 ومن الفساد والاضداد متعاضدة مشتركة في الموضوع فلا قد له  
 فترين من هذا انه لا مكافي له ولا شريك له وان معنى شرح اسمه  
 له فقط ولا جنس ولا فصل ولا مهية ولا كيفية ولا كمية ولا ايت  
 ولا وضع ولا منه ولا ند ولا مثل ولا عند له تعالى وجل وتجد رانه  
 لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء وانما على  
 السبيل اليه دليل واضح واذ هو هو تام الحقيقة من جهة  
 ان حقيقة وشرح اسمه له فقط فهو واحد من جهة تمامية تقر  
 ووجوده وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المتفق  
 ولا باجزاء الحدود وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة تختص بها  
 حال حقيقة وصفاته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبة من التقرر  
 والوجودي وجوب التقرر والوجود له فوق التمام ووراء التسمية  
 في التسمية الشدة اي شدة تكاد تقره وتخص وجوده غير متسا  
<sup>منه لوجوده وراى التقرر في الوجود</sup> **استيناف** اما بينك ان وجوب التقرر والوجود هو  
 الحقيقة الحق التي هي مبدأ كل حقيقة لان هناك مهية ما يقال  
 وجوب التقرر والوجود فيجب ان يعقل واجب التقرر والوجود  
 نفس واجب التقرر والوجود لا كما يعقل شيء ما كان ذاتا او فلك  
 او عقل مثلا هو واجب التقرر والوجود وذلك كما قد يعقل الوا  
 نفس الواحد لا هو او ما او نيار او فلك او غير ذلك هو الواحد  
 ففيتلورس واصحابه ابناء الوجود يجعلون المبدأ ذات الوا  
 من حيث هو واحد لا شيئا ما هو الواحد اذ الواحد الحق هو نفس  
 الواحد الحق لا مهية ما قارنها الواحد <sup>الوجودي</sup> ليس تاكل الحقيقة وحما  
 مبدأ كل حقيقة فكيف لا يكون هو بنفسه حقيقة فاذن تاكل

كمن يملك الوجود من حيث الحقيقة  
 الحقيقة ذاتها الكمالات المتساوية  
 نفس الحقيقة اسمها

من حيث هو واحد لا شيئا ما هو الواحد



المقرر وتحقق الوجود هو بذاته واجب النقر والوجود وهو الحقيقة  
 الحق والحق المطلق فبعد ذلك نقول ان وجوب النقر والوجود  
 لا يمكن ان يتكرر الا فاما هو لمختلف الحقائق على سبيل الانقسام با  
 لفصول او لتفيع الحقيقة النوعية على سبيل الانقسام بالعوارض  
 والفصول لا تدخل في عدم ما يقام مقام الجنس في لا يفيد المعنى  
 الجنس حقيقة من حيث هي بل لا يفيد الا حصول والقوام  
 بالفعل ذاتا موجودة خاصة اذ لا علم لها الا تقوم الحقيقة  
 موجودة معينة لا تقويمها في نفسها ففصول وجوب النقر  
 والوجود ان صحت وجب ان لا يفيد وجوب النقر والوجود حقيقة  
 وجوب النقر والوجود بل انما الوجود بالفعل وقد يثبت  
 ان حقيقة وجوب النقر والوجود ليس الا نفس تلك النقر وتحقق  
 الوجود لا حقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تلك النقر والوجود  
 والوجودية امر خارج عن ذاتها داخل عليها فاذا افادة الوجودية  
 لوجوب النقر والوجود هي افادة ما في الحقيقة فاذن يلزم  
 ان يدخل ما هو الفصل من حيث هو الفصل في عمية ما هو  
 كالجنس من حيث هو كالجنس في المحاط الذي هو طرف مما ين  
 هيئتي النقيض والابهام وهو فاسد وايضا ان يكون حقيقة  
 وجوب النقر والوجود الذي هو حقيقة وجوب النقر والوجود  
 له متعلقة في ان تحصل بالفعل بموجب فيكون المعنى الذي به  
 يكون الشيء واجب النقر بموجب حصوله بغيره فيكون واجب النقر  
 والوجود بالذات واجبا بغيره ايضا وكان قد ظهر بطلان فاذ  
 لا يمكن ان يتكرر وجوب النقر والوجود تكثر المعنى الجنس لفصول  
 فاما ان تكثر المعنى النوعي بالعوارض حتى يكون شيان لهما  
 وجوب النقر والوجود ولا يخالف احدهما الاخر في شيء مما هو غير  
 خارج عن المعنى الذي هو جوهر الحقيقة بل انما التخالف بان ذا



انظر عن سخ الطبيعة وكذلك الى طبائع الاجسام العالية و  
وجوداتها فكيف يوزن الحكم الكلي بالنسبة الى كل ما في عالم الالها  
على الاطراف قيل لك لو علمت ما علمناك من قبل علما متقنا  
لاستعرف ان تحيل كل طبيعة مكانية الى مية ووجود هو  
بعينه مناط سرائر التفسير الى كل من مية تلك الطبيعة ووجودها  
على الافراد ايضا الى المية فلازمها غير متوفرة بنفسها بل انما  
هي اثر الجاعل وقوامها وفعاليتها يجعلها كمنزلة من حيثها  
فلا بد في اعتبار بقدر جوهرها من لحاظ انها صادرة من  
الجاعل وما لم يحيط ذلك لم يحكم ان هذا كية المية البتة  
هي في جوهرها المتقرية وفي حقيقتهما التصويرية  
مربوطة بالجاعل فيكون في لحاظه قوام نفسها ونفرا اصل  
ذاتها كثر ما البتة اذ يكون هذا المعاد بين لحاظه  
من تلقاء شيء فيدخل فيه وبداء ودماء فذاك كثر من  
تلك الجهة وايضا هي في نفسها غير الوجود ولا هي من حيث  
هي في مصداق حمل الوجود وهي من حيث هي من الجاعل  
الوجود ومصداق حمل الوجود اذ الوجود يتبع القوم وهو بالاصد  
من الجاعل فاذن قد لزوم التكرار في مرتبة تجوهر نفسها في  
تقود ذاتها من حيث لزوم صفة تابعة غير متخلقة اذ يصدر  
انها في حين نفسها المتقرية شيء مستبعد لشيء آخر هو وصفه  
فيكون كثر من هذه الجهة ايضا واي الوجود فلازم حقيقته  
في عالم الامكان كون المية وصورتها في الاعيان او في الذ  
فهو كون شيء وصورته لا كون نفسه فيكون في لحاظ العقل  
ايضا تكرار لا محالة فاذن لا تقود بالوحدة الحققة ولا تقدر  
من شوايب التكرار لا حيث تكون الحقيقة متوفرة بنفسها  
فلا يلحظ الغير وهو من تلقاياه الحقيقة والوجود هو كون

الاعيان والصورات

الصورات والاعيان

الصورات والاعيان  
الصورات والاعيان

الصورات

الصورات والاعيان  
الصورات والاعيان

المسورة ٢ مرها راسخ



نفسه لا كون شيء فلا يتصور الغير وهو ما يعرضه الوجود فيكون  
 الحقيقة هناك وجودا مجتمعا قائما بذاته وهو كون نفسه لا كون  
 شيء فلا يعقل في الحائط تكثر بوجهه من الوجود أصلا وهو الغير  
 وما سواه زوج تركبي ومن سبيل آخر المست قد تحصلت أن  
 كل طبيعة امكانية فانها من حيث ذاتها بالقوة وبشيء من  
 تلقا علمتها بالفعل إذ لها بحكم المهيئة اليه الساذجة وبقيا  
 السببية القايضة فهي تحت معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل  
 من الجنتين وكل ممكن فهو حاصل الطوية منهما جميعا في  
 الوجود ولا شيء غير القوم الواجب بالذات يعرف عن ملازمة  
 معنى ما بالقوة باعتبار نفسه ثم بعض الممكنات مع ذلك ربما يعترض  
 أيضا أن يكون له معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل وأيضا كل  
 الطبايع الامكانية لها الامكان الذاتي من جوهر ذاتها في  
 الوجوب والافتقار بالغير من جهة العلة والقوة يشبه المادة  
 وكذلك الامكان الذي هو غير القوة وكذلك في جوهر المهيئة  
 التي هي متوى الامكان والفعلية تشبه الصورة وكذلك  
 الوجوب الذي هو مغنطيسي الفعلية وكذلك الانية التي  
 هي كوابس في الوجود فاذن في كل ممكن كثرة ايتلافية  
 من شيء يشبه المادة وآخر يشبه الصورة فاذن لا بساطة  
 في عالم الامكان لا في اصول جواهر المهيئات ولا في فروع صفاتها  
 والمفردات المولدة عليها ومبادئها المنتزعة منها إلا بالاعتناء  
 فقط فبعض المهيئة أبسط من بعض وبعض المفردات من بعض  
 وأما البساطة الحققة فهي وراء ما اصطادتها الطبايع الامكانية  
 وهي متمنعة بالقياس إليها والافتقار إليها هناك مقبض طبيعة  
 الامكان وكون الوجود لا يدل على الماهية فمن حال الاحدية بآلية  
 إليها وأما القوتية فانها أيضا خارجة عن اقليم الامكان لا في

المفكر والمفكر في الكذاب

لحمية اولاده النقيب

مروى عن الشيخ محمد بن  
ابن

الكافي في الدين  
ابن زريق  
لادنية



غيره ليريجد فيه علاقة النجوم فذلك لا يصادم  
استلزام عدمه عدم الواجب بحسب نفس الامر  
بل هو محفوف بماله لان الاستلزام الوقوع هو امتناع  
الانفكاك في التحقق ومن المستبين ان المعلول مستمع  
التخلف عن العلة الموجبة فامكان الملزوم وامتناع  
اللازم بحسب نفس الامر ليس يتدفع بذلك وان كان  
يعني انه على ذلك التقدير لا يكون مستلزما له بحسب  
نفس الامر فهو غير حفي البطلان فانه معلول له بحسب  
نفس الامر فكيف لا يكون مستلزما لعلته وان كان يعني  
ان جهة الاستلزام ومناظر حيثية العلية جوهر  
الذات ولا حيثية الامكان بالذات فالذي يقول الممكن  
قد يستلزم المحال ليس هو دائما بقوله ان حيثية الامكان  
هي حيثية الاستلزام بل انما ان ماله حيثية الامكان  
بالذات له حيثية استلزام المحال الذي بحسب التحقق  
وكذلك ان كان يعني باخير الشقين ان العدم  
المتنع بالعلة ليس ممكنا بالذات فهو متبين الفساد  
فان الامتناع بالغير ليس يصادم الامكان بالذات  
وليس ينفيه والا كان يحوج الممكن الذاتي الى ان  
ينقلب ممتنعا ذاتيا بل معروضا لا يكون الا الممكن  
بالذات وان كان يعني ان عرض الامتناع بالغير  
لا يكون من حيثية الامكان بالذات كما ان عرض الحركة  
ليس ينفي السواد وليست الحركة تعرض من حيثية السواد  
فليس ذلك بضائر فيما رامه الراجح فان صار مزيد  
ان الممكن لا يستلزم المحال الى ان يريد به ما هو الممكن  
بحسب لذات وبحسب الغير وعدم المعلول الاول

لا يصادم  
استلزام عدمه عدم الواجب بحسب نفس الامر  
بل هو محفوف بماله لان الاستلزام الوقوع هو امتناع  
الانفكاك في التحقق ومن المستبين ان المعلول مستمع  
التخلف عن العلة الموجبة فامكان الملزوم وامتناع  
اللازم بحسب نفس الامر ليس يتدفع بذلك وان كان  
يعني انه على ذلك التقدير لا يكون مستلزما له بحسب  
نفس الامر فهو غير حفي البطلان فانه معلول له بحسب  
نفس الامر فكيف لا يكون مستلزما لعلته وان كان يعني  
ان جهة الاستلزام ومناظر حيثية العلية جوهر  
الذات ولا حيثية الامكان بالذات فالذي يقول الممكن  
قد يستلزم المحال ليس هو دائما بقوله ان حيثية الامكان  
هي حيثية الاستلزام بل انما ان ماله حيثية الامكان  
بالذات له حيثية استلزام المحال الذي بحسب التحقق  
وكذلك ان كان يعني باخير الشقين ان العدم  
المتنع بالعلة ليس ممكنا بالذات فهو متبين الفساد  
فان الامتناع بالغير ليس يصادم الامكان بالذات  
وليس ينفيه والا كان يحوج الممكن الذاتي الى ان  
ينقلب ممتنعا ذاتيا بل معروضا لا يكون الا الممكن  
بالذات وان كان يعني ان عرض الامتناع بالغير  
لا يكون من حيثية الامكان بالذات كما ان عرض الحركة  
ليس ينفي السواد وليست الحركة تعرض من حيثية السواد  
فليس ذلك بضائر فيما رامه الراجح فان صار مزيد  
ان الممكن لا يستلزم المحال الى ان يريد به ما هو الممكن  
بحسب لذات وبحسب الغير وعدم المعلول الاول

مول الاول بحسب

لا حيثية

بالممكن

حل  
الضائر موانع  
الخطيب الروي



وان كان ممكنا لذاته فهو متمتع بغيره لوجود علته قيل له  
لم يكن ذلك قط ولا يكون عجز فما من ممكن  
واجب بغيره اى بحسب وجود علته وبحسب فرض  
وجوده او متمتع بغيره اى بحسب عدم علته وبحسب وجودها  
ينافيه او تضاد لزمه وبحسب فرض عدمه ثم انه مما استنبأ  
قد استبان يتشكل في كل تبين بقياس حجة يثبت بها  
شئ لا يستلزام وقوعه محالا بالذات فوق لما يوازن يستلزم  
الممكن لذاته محالا لذاته فلا يتم الاستدلال الجواز ان يكون  
للأمر مثله ممكن مع انه يلزم من وقوعه محال لذاته  
وينزاح بان الامتناع الذاتي قد يعنى به ضرورة العدم  
بحسب نفس ذات الموضوع اعنى الذات المقدمه له كما في  
شريك البا دي جل عن ذلك واجتماع التقضين وقد  
او بضرورة بطلان الذات في نفس الامر سواء كان  
ذلك نفس الذات المقدمه او كان هناك علة مقتضية  
لضرورة العدم في نفس الامر واداء الذات المفروضة  
كان ضرورة الذاتية قد راد بها استلزام الذات للوجود  
مطلقا سواء كان ضرورة الوجود بحسب نفس الذات  
او هناك منشأ للاستلزام واداء الذات وقد راد بها  
الضرورة التى مى بحسب نفس الذات والمعنى الثاني  
احض من اليه ام الذاتى والاول مسا وقد اذاتين  
ذلك فامثال المذكورة انما يثبت بها الامتناع الذاتى  
بالمعنى الاعم المساوق لدوام الانسلاوب بحسب الذات  
لا الاخصر انما يثبت كوثبت ان ضرورة الانسلاوب  
مى بحسب نفس الذات فما يوجب للعدم ضرورة مطلقة  
غير مقيدة بوصف ما او وقت ما ليس بوجوب ضرورة

عوض نقاد فطامنا الاله  
كان من فطامنا الاله  
مفردا

تمت للامر  
الامر

الامر  
الامر  
الامر



بحسب نفس المهيئة بل فما يحصل ذلك ينظر احرار  
وآدق فاذن انما يستبين بالضرورة النظرية ان ما يلزم  
من فرض وقوعه محال ذاتي ليس يعزى عن ملازمة الامتناع  
الذاتي اما بان يكون هو نفسه المحال بالذات او بان  
يستند الى محال لذات على ان يكون هو بسببه التام ولما  
نفس مهيئة من حيث هي فهذا ان يستلزم محالا ذاتيا  
فانما هو المحال بنفس ذاته والممكن بالذات لا يكون عزوا  
عن ملازمة بسبب الوجوب بالغياب والامتناع بالغير وهما وازا  
هات لفق بعض المتشككين ان المحكوم عليه بالامكان  
اما ان يكون موجودا او معدوما وهو محال الوجود <sup>يستطيع</sup> لا  
ان يقبل العدم ولا اجتماع الوجود والعدم واذا امتنع  
حصول العدم امتنع حصول امكان الوجود والعدم  
ولا حال العدم ان يقبل الوجود فلا يحصل مكان العدم  
والوجود فكل منهما بصادم الامكان وليس يمكن خلوه  
ممكن ما عنهما فاذن لا محكوم عليه بالامكان ومن وجه  
اخر للممكن اما ان يكون قد خضر معه سبب وجود  
اوله يخضر وبالاول بحسب وبالتالي ممتنع ونستحيل  
ان يكون خلوا منهما فكيف يمكن واذ بان قولك  
المحكوم عليه بالامكان اما هو موجود او معدوم  
ليس بما صرنا لك قد عينت انما ان يكون مع الوجود  
او مع العدم على التخييل ويعوز فهم اخر وهو ان لا يكون  
مع احد مما فالطبيعة المرسله بما هي طبيعة مرسله من محكوم  
عليه بالامكان واما انه حال الوجود اي بحسب التخييل  
ليس يقبل العدم فليس فيه اشتيجان ان لا يقبله بحسب  
حاله اخرى غيرها وكذلك عدم قبول الوجود في حال العدم

ممنوع التمتع بغيره وان كان غائبا  
فانما هو المحال بنفس ذاته

امرين ملحقين  
او قد

انما هو المحال بالذات  
بغير الوجود والامتناع

اهو في الش اجبت اليه  
فلم اقدر



لا يحسب غير تلك الحالة فان حال المهيبة ليس ما الوجود او <sup>العدم</sup>  
وانما هما حالا عند لحاظهما مع الغير واما عند اعتبار  
جوهره لذاته لا مع الغير فلعلمها يقبل احد <sup>ما</sup> لا يعينه  
وانما يمنع ذلك امتناعا لاحقا بشرط المحمول <sup>وكذلك</sup>  
ان الممكن اما ان يحضر معه سبب وجوده او <sup>انما</sup> يحضره  
خللا لان لم يحضر محتمل ان يحضر معه لم يحضر سبب وجوده  
او لم يحضر لا سبب وجوده ولا لم يحضر سبب وجوده الذي هو  
سبب عدمه فقد لاح ان الخلل في هذا القول كان من  
جهة ان القيمة لم يكن مستوفاه <sup>ومما</sup> عجز عنه بانه  
لا يلزم من صدق قولنا المهيبة بشرط كونها موجودة غير  
قابله للعدم صدق قولنا المهيبة التي هي احد اجزاء ذلك  
المجموع لا يقبل العدم فوقه <sup>فم</sup> عليه ان شرط كون الشيء  
قابلا لشيء هو ان يكون القابل خلوا عما ينافي في المقبول  
فاذا نافي الوجود او العدم الامكان والمهيبة مستعينة بالخلو  
عنها ما كان يمنع اتصافها بالامكان وجودهم من بودها  
قد ان احوه ووضح سوا فتر فان المهيبة انما لا يتخلو عن الوجود  
او العدم بحسب الخارج اما في لحاظ العقل فقد يتخلو عن  
اعتبارهما وان كان هذا اللحاظ نفسه نحو من الخارج  
وجودها والامكان صفة لها بما هي ما حوذة في هذا اللحاظ  
مقتضية الوجود والعدم ثم من غير النظر عن هذا الفصل  
يستصح ان يقر الشيء حال وجوده ممكن الوجود او حال عدمه  
ممكن العدم بل انه حال وجوده يمكن ان يصير معدوما في  
الزمان الثاني وقد شكك عليه فيقول بالامكان <sup>استقبالي</sup>  
فاسد لا فاذا حكمتنا على الموجود في الحال بانه يمكن ان يعيد  
في الاستقبال فاما ان امكان لعدم الاستقبال حاصل في

القسم

۱۰۵۶۴۸

المجلد

علم ان لهم موهبة في الوجودات التي هي



الحال  
الاستقبال

الحال او ان لا يحصل الا في الاستقبال والا ولحق لا العلم  
في الاستقبال من حيث انه في الاستقبال موقوف على  
حصول الاستقبال وحصول في الحال والموقوف عليها  
هو محال في حصول لعدم الاستقبال بما هو عدم استقبال  
وبما هو متوقف على حضور شرط محال ممتنع الحصول  
الحال فاذا انما يمكن حصوله في الاستقبال في الحال  
فان دفع بان هذا لا مكان يوجب بالنسبة الى الاستقبال  
وانما امتناع حصوله بهذا الشرط في الحال المستقبلي  
دفع بان النسبة لا توجد الا بعد وجود المتشبهين  
فالا مكان بالنسبة الى الاستقبال ليس يمكن حصوله  
في الحال بل انما عند استقبال فقط واما الثاني فانه  
بعيد لا مكان الاستقبال الى الحال لان امكن عدم  
الاستقبال لا يحصل الا عند حصول الاستقبال كما ان  
يكون حكما بالمكان على الشيء بالنسبة الى امر مائة  
الحاضر فالاستقبال عند حضوره يعود حالا ويبرح  
بان تصور الاستقبال في الحال معقول والمهمة لا من حيث  
هي موجودة او غير موجودة مستندة الى الوجود الحاضر  
في الاستقبال الى عدم ليست بمنعذرة العقل و  
الامكان الاستقبال الى هو الذي يلحق ذلك المتصور عند  
ذلك الاسناد والنظر في ان امكن الوجود او عدم  
يحصل في الحال او في الاستقبال ليس نظرا في الامكان من  
حيث هو امكن بل فيه من حيث انه صورة في العقل  
وهو حين التعقل من حيث هو صورة عقلية ومتعلق  
بالاستقبال بما هو امكن وليس يستلزم ذلك محالا  
واما ان الامكان نسبة ايضا فيتحقق الا عند المتشبهين

اذا كان  
مع ان كان  
فلا مكان

ماصل اليك الكلام ان حصل الامكان في الخارج  
الذي لا يلاصق به في الزمان وما اذا لاحظ  
العقل حيث انه صورة في الخارج فانه  
ففيه ليس حصول الامكان



فكذلك فقد ظهر ان مُنْتَسِبِيَه حاصلون في التصور  
 ومتعلقان بالاستقبال فاما ان مكان لعدم <sup>استقبالا</sup> لا  
 لا يحصل الا عند حضور الاستقبال في فطر باطل فانه  
 ذلك ليس يتوقف على حضور الاستقبال بل على ما  
 تصور الاستقبال خاذا هل بلغك حديث الاولوية  
 الذاتية الغير ليا لغرض هذا الوجوب وما يلقى لا يطاها  
 فقد تقريباً قتها ذات الممكن رجحان بالقياس اليها  
 على سبيل اولوية ما لا يفرض ضرورة لا يخرج به الشيء  
 عن قضية الامكان وقد يقوى كون احد الطرفين  
 ايق بالنسبة الى الذات ليا قة غير واصله لا الضم  
 لا من جهة علة خارجية لا بعلة من جنسية الذات  
 على قياس الامر في الواجب بالذات ثم يجوز ابطال النص  
 باطلته في نفس تارة وسلب غناء الطرف الايق  
 الافتقار الى ان يكون له علة موقعة غير الذات عند  
 اخرى وقلا اتفق للمحالين تبينات سد يد اعظم  
 من الدعوى الفطرية لما حوّل ابطاله اضافة تلقين  
 عسيت بما استبان لك من امر الجعل في المساقاة  
 الماضية ومن حقيقة الامكان في هذه المساقاة  
 ان تحكم بهبط هذا الغرض عن افق التصور وتسقط  
 عن مدرجه الاحتمال ليس احتياج المهيمة الى الجاعل  
 انما هو في نفس حقيقتها التصورية واذا جعل الامر  
 وحمل الوجود عليها في درجته تضاعف الفاقرة فانه  
 مفقور لا جعل الجاعل جوهر المهيمة والوجود بنفسه  
 مفقور لا نفس المهيمة افتقار العارض للاحق الى  
 الغرض للمحقق به والمهيمة ما لم يجعلها الجاعل ان

هذا الطريق  
 قد قلنا ان الامر كونه  
 اقتضا وجوباً فيجب  
 رجحان  
 لا بد من ان يكون محالاً في  
 نفسه وهو عند الاولوية  
 عند الافتقار الى الجاعل فيتم ثبات  
 الواجب  
 فليست  
 واما ما هو من حيث  
 الاولوية الذاتية بل في اول النقطة  
 ان لا الهية عند  
 حاله ممكن ان يقع  
 ضرورة الوجود العبر بالذات  
 وعدم الذات فالحكم



المقيس الطرف المرجح المحيى بالمرجوحية لا اصل مفهوم ذلك الطرف  
وهذا امتناع بشرط الوصف الذي هو غير الذات وهو امتناع بالغير  
لا بالذات فانما ما يلزم هو وجوب الطرف الرابع بالغير لا بالذات  
وليس فيه خرق الفرض اليس وجوب ذلك الطرف بازاء امتناع  
الطرف المرجح وانما امتناعه بحسب الوصف فاذا كان وصف  
نفسه ممكن الانسلا بغير الذات فما هنك بالامتناع المستند  
اليه وهذا التزييف يستوعب جملة ما انفق لهم بتلخيص قل ما في  
الاقوال الملققة بسلامة **ظلمات وانما** من الناس  
استحل ان يقال قد يكون الوجود اولى من العدم بالنظر الى ذي  
فرقة من الممكنات وليس يجب ذلك في جميعها حتى لا يقار  
الى المعللة لكونها مع ذلك في حد وبقعة الامكان اذ ليست  
الاولوية مبلها البلوغ هذا الوجوب بل انما يستوجب الممكن بذ  
ان يكون اكثرى الوقوع ولكن بايجاب العلة وافاضة الفاعل  
واشد وجودا عند الوقوع واقل شرط للوقوع وفي الخلقه من  
يظهر هذا الظن في طرف العدم بالنسبة الى طائفة من الخلق  
مخصوصها واخر بالنسبة الى فائفة الممكنات لكون العدم اسهل  
وقوعا ورعا كان في الفئة الغير المحصلة من الفلاسفة من  
يقول هذه الاقوال في تشويش الفلسفة وعند غيرنا الحقيق  
من الفئة الاخرى المتسمية بالكلمية الواقعية من الطرفين اولى  
وقد تشبثت بان الموجودات السبالة كالا صوات والارضية  
والمركات لاشك ان العدم بها اولى والاصح بقاها ويصح الوجود  
ايضا عليها ولا لما وجدت اصلا فاذا قد وجدت امور يصح  
عليها الوجود والعدم ومع ذلك يكون العدم بها اولى ثم اذا جاز  
ذلك في جانب العدم فليكن جواز في جانب الوجود اولى وبان  
العلم قد توجد ثم يتوقف ايجابها معلولها على تحقق شرط او

والقول بين في العجالة بين ان  
ان وصف المرجح عليه  
الامتناع منها خلاف ان  
من كونه الامتناع  
الممكن ان يكون  
عاصه يكون الممكن  
الامتناع

المركات



اقتضاء ما لا يرتب في ان تلك العلة الاولى بها اقتضاء المعلول  
 والا لتمييز العلة عن غير العلة فاذن تلك العلة يصح عليها الوجود  
 وعدم الوجود معا مع ان الوجود لا يلزم بها من عدمه فليكن الوجود  
 ايضا بالنسبة الى المهية على ذلك السبيل فيكون ذلك الوجود اكثر  
 لا سيما كما في الوجود في تلك العلة ما اقتضاءها المعلولها اكثر  
 لا سيما كطبيعة الارض فان اقتضاءها للتسفل اكثر الا انه قد  
 يمنع عن ذلك عند ما يرى قسرا والتزويروا والازورار في هذين  
 مستبين السبيل فان الحركة من مبدأ المسافة الى منتهاها  
 حركة واحدة تخصبة وان الاخر ايفها ليست الا بالحق وقولوا  
 انتم قرباوت في ان الحركة الواحدة المتصلة من اول المسافة الى  
 منتهاها لا العدم بها الا بالوجود بل انما يصح عليها الاثران  
 وفي تخصص احدهما بالواقع تتبع تخصص ثلثها بالوجود او العدم  
 والحركة التوسيطية ايضا كذلك بالقياس الى الوجود المرسل والعدم  
 المرسل وبالقياس الى استمرار الوجود وانقطاعه فاستمرار وجود  
 في الازمنة ممكن كما ان انقطاعه ايضا ممكن وانما يتعين احدهما  
 بعينه تعيين العلة الموجبة وجوده او وجوده في الزمان  
 المتناهي الموجود والآت السبيل ايضا سبيله ذلك وايضا النظر في الممكن  
 لذاته لا في المتعيق للثبوت لغيره وبقاء غير القارة تمنع الثبوت لغير  
 والغير القارة ممكنات لذواتها وانما يمنع لها ثبوت البقاء والبقاء  
 وصف غير الوجود وهو استمرار الوجود والاول من القادى وهذا  
 من الامتناعات الدائمة المحوذة ثم الفحص الفاصل ما اضيفت اليه  
 فيما قد وقع سمع من ان ما بالقياس اليه يقترب طبع الامكان  
 الذاتي انما هو طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل ف  
 خصوصيات انحاء الوجود فيما يمنع بالنظر الى خصوصيات  
 جواهر الحقائق وانما الامتناع بحسب خصوصية الوجود للقياس

ان كل من التزويروا والازورار  
 مستبين  
 من  
 بطلان

ان يكون في الامتناعات ما لا يمنع من عدم الوجود  
 في التبعين ان يكون الوجود والعدم في الوجود  
 المتزويروا والازورار في الوجود  
 في ان القادى في الوجود المرسل في الوجود  
 وهو عدم قطع الوجود المرسل في الوجود  
 في الازمنة في الوجود المرسل في الوجود



جهه خصوص القيد لا يحسب ذلك الوجود بما هو وجود وكذلك حقوق  
 انحاء العدم واذا امتنع وجود ما او عدم ما بخصوصه فانما يتبع على  
 البت والذوم لا على سبيل الاولوية والحقايق الغير القاطنة اذا اعتبر  
 ذواتها الممتدة فهو ياتى بالاتصالية في ذواتها قابلية لوجود  
 والعدم في وعاء الدهر ومخصوصة باحدهما بايجاب العلة واما اذا  
 اعتبر وجودها بحيث اذا احلها الذهن الى اجزائها موجودة فيها  
 بالقوة كانت تلك الاجزاء مجتمعة الذوات في حد ما من حد وفاق  
 الزمان فانما يكون شأن تلك الحقايق بالقياس الى هذا النوع من  
 الوجود الامتناع البت لا الذي على سبيل الاولوية وامتناع هذا الوجود  
 بخصوصه على البت ليس يخرج تلك الذوات من حد جبر الامكان  
 الذاتي واما ان العلة تتجلف عنها المعول وهو بها اولى او الظرفية  
 ظاهر اذا اولوية بمعنى مجرد الانسيبة اصله بل الاولوية انما يحصل  
 عند اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع قاطبة وهناك يحصل الوجود  
 وعند فقد شيء من ذلك تمتنع الايجاب بنة والقرب والبعد من  
 الوقوع لقلة الشروط وكثرتها لا يقع اختلاف حال في طباع الامكان  
 الذاتي بالقياس الى طبعي الوجود والعدم بل انما يختلف بذلك  
 الامكان بمعنى اخر اعني الاستعداد الموجود في بعض شعوب الحقايق  
 ولا بناء قلة التخصيل من اقوام متجاذبين اولى فهو يشات الطول  
 والاوهام كلمات تشوشة متخلية من فضيلة ان يستحق شغل  
 الذمة بتوهمها فوضنا النظر فيها الى من قسمة من العلم ان يرى  
 ظنوه هلا الاقشاب روزا ويجذر جدا لانهم عز راع انما قد اعطينا  
 من القوانين الفخمية ما هو ملكة اف الحق ومحاق الباطل يتدبر  
 ربما بعد من الشكوك في هذا الباب ان امكان وقوع طرف لما كان  
 متوقفا على رجائه ويمتنع ان يكون الطرف المساوي راجحا حال  
 ما هو مساويا فيتمتع وقوع الطرف المساوي مادام على التساوي

بقى رزقه واروا وادور الرقعة  
 والاراضية وسعدان الخ  
 مدله اني

لم يكن لادراك الامكان الدار  
 بين مع الادراك والتمتع والادراك  
 والامتناع بالذات في الامكان بالذات  
 فاسد لا يمكن ان يثبت

الادراك



مسند احمد بن حنبل

فادق يترن ان يجب وقوع الطرف الاخر ان امتناع احد النقيضين  
مساوق وهو الاخر فحل بان المتنع ذات الطرف المساوي مع  
المساواة بما هو ذلك الطرف من حيث هو هو كما المتنع في المرجوح  
ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا من حيث هو ذلك الطرف  
ومما قصته للطرف الاخر من هذه الحثية لا من حيث الوصف  
هو نقيض ليس بمتنع وما هو متنع ليس بنقيض على ان منشأ الامتناع  
انما هو وصف المساواة بحسب نفس الامر لا المساواة بالنظر الى الذات  
من حيث هي بي وان تحقق المرجحان في نفس الامر بسبب غير الذات واما  
ان جواز ارتفاع احد النقيضين بالنظر الى الذات بحسب نفس الامر يستلزم  
وجوب الآخر ولا يلزم جواز ارتفاعهما معا فانه ومن سيجف ساقط و  
المتكس في نفسه يجوز له كل واحد من الطرفين وارتفاعه على سبيل البدل  
ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما او اجتماعهما معا **تلك وتاصيل**  
ان الامكان هو العلة المحركة الى العلة ولا يتجشم ان يتسكروا حد  
غير اولى او وهام العامة من الفرق المتسقطه ليس هو ضرورة  
الطرفين وذلك ميزان تساويهما بالنظر الى الذات في الترخ وفتح  
تخرج احد النقيضين لا بعلته مرتجة من العظريات ولم يجعله من القضا  
الاس فارق وقصه عقله لسانها مرجعه اليه غير اقل من احد الطرفين  
على الآخر لا يرجح لصار هو اولى من الطرف الاخر وذلك ينقض فرضنا  
ان كلا الطرفين بالنظر الى قوة الذات على السواء المجت وكل ما  
فرض وقوع تحت حكم الامكان فهو في من نفسه بحسب طبع الامكا  
لا الذات ولا الذات فاذا الوخط ان هذا الاعتبار هو حاله انما بحسب  
طباع الامكان قصت الفطرة البشرية ان طباع الامكان هو الذي  
اوجبه التسوية في ذاته ذات اولاد ذات الى العلة فاذ قد حصل المعنى الذ  
هو محلل الفار بين الامكان والحاجة وهو الذي يعبر بالعلية وربما  
وقع فصيل الحكم بان احد الطرفين على السواء المجت لا يرجح على الآخر

الحمد لله

Handwritten text in a script, likely Indic, possibly containing a date or reference.

هو محمد بن ابراهيم  
ابن محمد بن ابراهيم  
ابن محمد بن ابراهيم  
ابن محمد بن ابراهيم

الاسم



الاسباب فطري واقع في نفوس الصبيان بل هو مركز في الطبع البهيمية  
 ولذلك ترى البهائم تنفر من صوت الخشب لاذ قد ارتكزت قواها  
 ان وجود الشيء لا يترجح على عدمه لا يبرح فالصوت لا يوجد بدون  
 الخشب بل بدون ما يقتضيه مطلقا وهذا النمط من البيان هو  
 ما يؤمنه الرأى بقوله العلم بالامكان منزوم العلم بالحاجة لا  
 مجرد ان العلم بالامكان موقع التصديق بالحاجة فيخرج الى النظر  
 في انه هل يكون العلم بمعلوم ما بخصوصه موجب العلم بعلة مخصوصه  
 ام لا يكون يجب العلم بالشيء بخصوصه الاشارة العلم بالعلة شمر  
 التمسك بان العلم بالامكان قد استلزم العلم بالحاجة ومن الواضح  
 ان الحاجة ليست علة للامكان فبقا الامكان علة للحاجة  
**دقيقة استشرافية تحقيقية** اني بغضل ربي اعلمك كيف ترى  
 كنه هذه المسئلة بقسطاس التخصيص اعلم انه كان طباع الامكان  
 هو سبب طباع الاحتياج الى السبب فكذلك طباع الامكان هو العلة  
 لفاقرية نفس البهيمية في شح جوهرها واصل ذاتها الى جاعل محلي  
 نفسها ويفعل بغيرها المستبعد للوجود اما على اصول الحكمة البهيمية  
 فلما عرفت ان الامكان هو لضرورة النقرر واللا نقرر ويستبعد ذلك  
 لضرورة الوجود والعدم لشهادة الضرورة القطرية ان ضرورة النقرر  
 مستبعدة ضرورة الوجود وضرورة اللا نقرر مستبعدة ضرورة العدم  
 وضروري النقرر ضروري الوجود وضروري اللا نقرر ضروري العدم  
 فادراك المحكم بالذات لازم وضروري النقرر ولا ضروري اللا نقرر  
 نعم ان يكون لها واجب الوجود بالذات او تمنع الوجود بالذات فلو  
 عقد فرض الامكان فيه قد انفسخ فاذن ما فرض امكانه هو لا ضروري  
 التجوهر واللا تجوهر وهو محسب طباع الامكان لا الذات ولا  
 اللا ذات ولا الهيمية ولا اللا هيمية وفاقه ذات المحكم محسب  
 الحقيقة لا محسب وصف الوجود فقط فاذن الامكان علة افتقار

ان قوله عن القطر مع قوله فاذن قد حصل  
 الخ اندر من محل الفار

به او فادراكه بالذات او فادراكه بالذات

اركان الدكان على اربعة اشياء  
 دارها لا جاعل محلي على اصول حكمها  
 لا يعرف  
 ضرورة الضرورة  
 الفقرة بعد تنقيد الوجود



ليست

المهمة في طرفة النظر والافتقار في طرفة الوجود والعدم جميعا الى العلة  
واما على قواعد الفلسفة اليونانية فلا من الامكان وان كان هو  
ضرورة الوجود والعدم على استواء النسبة الى الذات على ان المافوق  
هو الذات بحسب الوجود والعدم غير منظور الى فقرها ولا فقرها  
في سخنها لكن الوجود هو الموجودية المصدرية وليس هناك شيء  
يؤخذ منه ذلك المفهوم وراء نفس الذات الواقعة كالانسانية و  
الفلكية وكذلك العدم ليس الذات ويظلمها فاذن اتفاقية  
بحسب الذات والافتقار الى الغير في الوجود والعدم لا يرجع الى  
محصول سوى الاتفاقية بحسب سخ الحقيقة والافتقار في التهور والافتقار  
والذاتية واللاذاتية ليست اعني في كون الذات ذاتا وفي كونها  
ذاتا بل اعني في نفس الذات وفي نفس اللاذات بحقيقتها التصورية  
ولا حقيقتها التصورية وهذه دقيقة تحقيقه استشرافه بمجهر  
الغلاصة عنهما في عقله باذقة فضلا عن الفلسفة فانه  
كالموت فالان محصور الحق وتبين الرشد من الخي وتكشف في  
ان يقان الامكان هو السبب المحج الى مجعولية الذات بالمجعل  
البيسط على المسكين ولدى التفرقة فاذن ما شأن  
معرفة الحكمة ومشوشة الفلسفة هو ان يفتك جواهر المهميات عن  
طبايع المربوطة واخراج اسرار الحقائق عن حير المجعولية وما  
بالهم جعلوا حق ابداع الفاطر الباري غير مجده على ذم الذات  
المفطورة المحلولة فلم يشهد والى سلطان فيض الربوبية  
على جعل المهميات وتشيئ الشئيات كسلطانة على خلق الانيات  
وتأنيس الانيات واستعملوا وقت الافتقار الى الملك الجبار  
على النسب المعنوية والمعنويات التواني ولم يسندوا الى جنا  
مبدأية التامة الفيضانية الالهيات نسبية تركيبة وخصصا  
اعتبارية لجان انتزاعية مصدرية فتبا معرفتهم وتفساهم

يقال نفس العلة ان الزم هلاكها  
ص

فصولهم



هذا انما هو نظر الى النفس في  
كل واحد من الالات ان لها نفسا  
الذاتية

كل شيء فاما انه تحت طبيعة مرئية فيمكن بالنظر الى نفس تلك  
الطبيعة المرئية بما هي ان يكون هناك عدة ممكنات تسام  
ذلك المكنون في الوقوع تحت تلك الطبيعة وادى امتنع ذلك بحسب  
نفس الامر لا سبب خارجة عن نفس جوهر الطبيعة بما هي في  
انه هو بعينه طبيعة مرئية فلا ما في بما هي في ان يكون لها طبيعة  
مكتسبة وان يقع تحتها افراد متعددة في حقائق مختلفة  
وان فرض انها قد اقتضت الاختصاص بحسب نفس الامر في فرد بعينه  
فان قد استبان انه لا وحدة وقرينة للمكنون ما عدا الحقيقة  
اصلا بل انما بالاضافة فقط اذ الطبيعة المحصورة في شخصيته  
بعينها الواحد والواحد التي هي ذات شخصيات جملة كما انه  
لا بساطة واحدة بل هي الحقيقة بل ربما بالاضافة فقط فاذين  
ليس في عالم الامكان الا التاخذ والاتحاد دون الاحدية والوحدانية  
فان مبدء الحقائق ومعامل المهيئات وفعال الطبايع وخالق  
الانبياء قد استأثر بالبساطة والاحدية والوحدة والقرينة  
ثم افاض من كل احدته البسيطة التاخذ والبساطة بالاضافة  
على كل من طبايع الالهة والعالية وفصولها وعلى كل من خصص  
طبيعة الوجود المعارضة لها ثم انواع المفارقات العقلية  
دونها في التاخذ فانها بسيطة بالقياس الى المركبات الخازلة  
وان كانت مؤلفة بالقياس الى طبايع الالهة والعالية والفصول  
وطبيعة الوجود كما ان طبيعة الجنس البشري بسيطة بالاضافة  
الى ما تحتها وهو النوع المفارق العقل ومؤلفة بالقياس الى  
من فوقها وهو شيوخ الحقائق ومقبوعها وفعال المهيئات  
وجاعلها وكذلك طبيعة الفصول في الوصفية وطبيعة الوجود  
المتنوع من المهيئات ايضا بسيطة بالاضافة الى حقيقة نوع  
العقل وبلاضافة الى حقيقة منه متنوع من ذلك النوع

الاتحاد اما يكون من  
المعاصر كالطبيعة  
مع الشخص ٢

استاذ فلان  
الراشد به







ملطفنا شيخ المذنبين والذليل  
السلطان السيد المكي المكي

يلحقه عدم جعله اياها لا متجوهر ولا لا متجوهر ومع عدم  
 الجعل لا شئ يعبر عنه بالمهية بل انما تقدم شئ ويتوان  
 ليس من الحقايق لعدم الجعل والا مكان لا ضرة له متجوهر  
 المهية ولا متجوهرها وانما يتصف به ما دخل في هذا الجعل  
 واما ما لم يجعل في ظرف ما من ظرف الوجود فانه ليس شئ  
 في ذلك انظر حتى يصلح لاسناد مفهوم ما اليه الا على  
 التقدير بالبحث فقد كنا اسمعنا ان الامكان من اعتبارات  
 المهية والمهية في اي ظرف هي اجعلت فاما لم يجعل بعد ليست  
 لاهمية تقديرته ومعنى مكانها انها لو جعلت كان الامكان  
 من اعتبارات ذاتة المجهولة المتجوهر فاحذر من ذلك  
 ان لفرق بين المعدم الممكن والمعدم المتنع هو ان الفرض  
 يقتضي ان المعدم الممكن لو انقلب في حكم العقل من المهية  
 لاهمية التقديرية المتنع فانها وان صارت مهية  
 بحسب الفرض المستحيل ولو انقلب مرة لم ينسلخ طباعها  
 عن الامتناع ولم يعرض جوهرها اعتبارا لا مكان بالنسبة  
 الى التقدير واللاتقرب والوجود والعدم لان المعدم بما هو  
 معدم ممكن بالفعل والمعدم بما هو معدم بالفعل  
 موصوف بالامتناع فاذن من اين مهية قبل الجعل حتى  
 يوضع اولوية مفهوم ما بالقياس ليهما فاما ان يجوز كون  
 نفسا لشيء جاعل سلخ ذاته وفاعل جوهر مهية وليست  
 احسب من في جيل الطباع الانساني متجشما للايمان به  
 ان يعد الحكم غنيا عن الثبوت بعد التثبت على هذا الاصل  
 وهو اسلوب سنن الانسانية فهذا اعم القول عند من  
 سنن تقنين الحكمة اليمانية اليمانية والبعض من حمل  
 عشر تقوم الفلسفة اليونانية من مرساء الفلاسفة

الشيخ المكي

حقيقة كان الامكان من  
اعتبارات تلك المهية بخلاف  
المهية

الشيخ المكي  
الشيخ المكي  
الشيخ المكي

الشيخ المكي  
الشيخ المكي  
الشيخ المكي  
الشيخ المكي  
الشيخ المكي



الا سلامية قول ليس على البعد من سبيل التحصيل وهو  
 لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب لزوم اما ايجاد الشيء  
 نفسه وذلك فاحش واما صحة عدمه بنفسه وهو  
 الحشر فيبين ان الرجحان المنبعث عن لذات اما ان علة  
 مقتضية للوقوع فيكون الشيء موجد نفسه واما ان سبيله  
 ان يقع الوجود الراجح لا بمقتضى غير الذات ولا باقتضاء  
 من الذات والشيء ذو رجحان الوجود صحيح لعدم اذهو  
 حيزا لا مكان <sup>الذات ١٢</sup> ليس يصح لعلة عدم ما هو علة  
 الوجود ولا علة هناك للوجود فاذا ان يكون الشيء بنفسه  
 صحيح لعدم وايضا على تقدير وجود الشيء بالرجحان يكون  
 متصفا بالوجود وليس هو عينه لكونه مهية امكانية  
 والذات مبداء رجحان الاتصاف به فيكون الذات لا  
 محالة علة الشيء لعل لا يعنى بها الا ما يتخرج المعلول  
 فاذا ان يكون الشيء علة لا تصاف بنفسه بالوجود  
 اذ هو غير واحد للحد الوجب فيجوز عدمه مع بقاء  
 رجحان الوجود ولا لزوم بلوغ الرجحان حدا للوجوب فاذا  
 قد صار لعدم جازي للوقوع لا بسبب بل مع فرض بقاء  
 سبب الوجود ولا يسع ذلك الا ام دماغ الضمير ومح  
 عظام الفساد وبالمجمل تمام يكن الوجود ولا رجحان  
 الوجود نفس المهية ولا من جملة جوهرياتها الداخلية  
 في قوام ذاتها وكل ما هو خارج عن المهية وهو جوهرية  
 يا لها المقومة لها فان لم توجد بالمهية وعرضه لها او  
 اتصافها بها او كنهها هو وحمله عليها او ما نسبت <sup>قسم</sup>  
 وبالمجمل اى ما فرض من وجه الارتباط بينهما فانه لا يتخ  
 ان يكون لا بعلة مقتضية فتلك العلة اما نفس المهية



فهو لا يتم الموهبة الموهبة المحركة العظيمة المتفلسفة حقاً التي  
 من يسلك سبيل الفوايدة الى الاستعداد منه بالهروب العالمين  
 ثانياً لتواضعك من ذي عوض في الشطر الربوبي انشاء الله  
 تعالى ان طباع الامكان لا يقتصر على الاحواج الى مطلق السبب اي  
 شيء كان بل انما يهوج الى الجاعل القيوم الواجب بالذات جل ذكره  
 فهذا سبيل من يميل على شرف الحق فاسلكه انك اذن انشاء  
 الله على المهترئين **انقصاص** **وفحص** ان غائقة المجاديين الذين  
 انفسهم الى اهل النظر ومن ليسوا من اولياء التميز واخلاء التحصيل  
 ولا هم من المستشهدين بابناء الحقيقة يتشبهون **بكار** الحق فهم  
 من يقطن الحدوث وحرارة لا تفقار الى العلة ومنهم من يجعله  
 شطراً من العلة ومنهم من يجعله شرط العلية هو الامكان ومنهم  
 من يشترط الجبرال يحرق فطرية القضية الفطرية وكلامهم جميعاً  
 وان تتجلى من استحقاق قضيع العزيمية وتعطيل النفس بوهية  
 الا ان نفوس المتعلمين تابعة الى ذلك فليعلم انه اذا اوصف وصف  
 الحدوث بما هو حدوث مع عزل النظر عن امكان الوجود الحادث  
 بالنظر الى ذات الموصوف لم يكن في طباعه مبدأ استحيال الاستناد  
 الى علة خارجة عن الذات اليس وجوب وصف ما او امتناعه  
 بالنظر الى الذات يغني الذات بحسب ذلك الموصوف عن الغير  
 ويمنع الاستناد بحسب اليه فلو كان الحدوث معتبراً في علة  
 الحاجة شطرية او شرطية كان انما تعتبر بما هو ممكن للذات  
 واجب فاذن يرجع الامر الى الامكان وحده ثم الحدوث كيفية  
 النقرر او الوجود المتأخر عن الجاعل او اليجاد المتأخر عن  
 الحاجة المتأخرة عن الامكان فاذ كان هو علة الحاجة او معتبر  
 فيها كان يقدم على نفسه مراتب ولو عورض بمثل على نفى عملية  
 الامكان فانه ايضاً كيفية النقرر والوجود قبل الامكان كيفية

يقال ان من عرف حقايقه  
 فترك من افان في انفسه

انقضاء الربوبي في الغنى وانما في الغنى  
 الكثير برون الخلقون

سلك العظمى من احد  
 انفسهم الى اهل النظر ومن ليسوا من اولياء التميز واخلاء التحصيل

انفسهم الى اهل النظر ومن ليسوا من اولياء التميز واخلاء التحصيل

انفسهم الى اهل النظر ومن ليسوا من اولياء التميز واخلاء التحصيل

انفسهم الى اهل النظر ومن ليسوا من اولياء التميز واخلاء التحصيل

بيان ان الامكان

الى العلة لا الحدوث

الامكان



الديوان الدواب  
والعادة ٣٥  
كثرة اللغة

والله اعلم  
بما في  
الكتاب

نسبة مفهوم التقرر والوجود الى الذات في لحاظ العقل لا وصف الشيء  
الفعليته اي كون الشيء متقرا او موجودا بالفعل من حيث حضور  
هذه النسبة بالفعل فانما يلزم ان يتاخر من مفهوم المهيته والتقرر  
والوجود في لحاظ العقل لا عن فعليته النسبة بحسب طرف التقرر  
واما الحدوث فهو وصف التقرر والوجود بالفعل ولا يوصف  
به المهيته ولا وجودها الا حين ما هي متقرة موجودة ولم يرتب  
ذو بصيرة في انه متأخر عن الجعل ولا يجاد فانما يعم ان يقبل  
واوجد فحدث لا حدث فجعل واوجد وان كان متأخره عن التقرر  
والوجود حتى يجعل ان يقبل فحدث ووجد فحدث مشكوكا في جواز  
عند بعض اولى الاذهان من لا يستصوب الا ان يقال لتقرر وحد  
معا ووجد وحدت معا وبالجملة الحدوث يتاخر عن الجعل والايضا  
تاخر بالذات في لحاظ العقل ولا مكان يتقدم فالسابع ان  
الجعل والايجاد والجعل والايجاد والحدوث لا الحدوث فالجعل  
والايجاد فان عيلا في التمهيش بان ذلك ديدن الحدوث  
مستبوية التقرر بالفعل والوجود بالفعل بالليستية والعدم  
طرف ما قبله لم يوجد بمعنى كون الشيء في لحاظ العقل بحيث لو تقرر  
ووحد في طرف ما كان من اعتبارات ذاته ان تقرر مستبوية  
ووحد بالعدم بحسب ذلك الطرف فيصير ديدنه ديدن  
في البصيرة بتعديه بان ذلك انما هو واقع في تقدم الحدوث على  
التقرر والوجود بالفعل لا ترتب الجعل والايجاد عليه ليس العقل  
المتوقف يجاد ان كون الشيء بحيث لو تقرر كان اعتباره المستبوق  
بالليس وان كان متقدما على التقرر بالفعل لكنه ليس مما يتوقف  
عليه الابداع بخلاف كون الشيء بحيث لو تقرر كان شأن ذاته  
لا ضرورة التقرر والافتقار فانه كما تقدم على التقرر فكذا بالذات  
فكذلك متقدم بالذات على تقرير ذات الشيء وابداع جوهره وكذا

بالتعياض

بالقياس الى الوجود ولا يتبادر فاذن قد عين شان الامكان عن  
 ديدن الحدوث على ان ذلك التفسير للحدوث ليس يصح كما يصح  
 للامكان والانصح الحكم بحدوث المعدوم بالفعل في لحاظ  
 العقل بحسب طرف العدم كما يصح بامكانه ولعل السر ينقبض  
 عنه الا ان يكون ما وفاقا فاذن قد تضمن ان الامكان اعتبار  
 يسبق الحاجة المقدمة على الجعل السابق على فعلية التقرر  
 والوجود والحدوث وصف يلحق الفعلية المتأخرة عن الحاجة  
 لا بمرتبة واحدة فانسلبت عليه الحاجة مطلقا عن الحدوث  
 وتقيت للامكان واما قول من تشتمل الجبر الى ان قولكم الطرفان  
 لما استويا بالنسبة الى الذات في انساوي الضرورة عنهما فانصح  
 الترجيح الا بمفصل ليس من الفطريات فان امتى ما عرضنا هذا  
 القضية على العقل مع قول الواحد نصف الاثنين وجدنا  
 الثانية فوق الاولى في القوة والظهور والتفاوت انما يعقل  
 اذا طرق الاحتمال بوجه ما الى الاولى بالقياس الى الاخيرين  
 وقيل احتمال النقيض ينقض التام فليس يصادق لان التفاوت  
 عنه ان يكون بحسب المفاوطة في تصور ما يتبني الحكم اما الحكم  
 في نفسه فلا يتفاوت على ان الفطريات فضلا عن الحدسيات  
 قد يتفاوت كما المقضيات تتفاوت لان الفطرية والحدسية  
 والمقضية تختلف بالقياس الى الاشخاص والاهواقف وبالنسبة  
 الى خصوصيات المفهومات والعقود لتفاوت استعدادات  
 النفوس واختلاف نسبها الى ادراكات متعينة لمدرجات  
 متخصصة بحسب الاستعداد الاول حيلة واجتبالا والاستعداد  
 الثاني كسبا واحتمالا فوزان السلائق العقلية في ادراك  
 نظم الحقيقة ونشرها ثم الفرق بين اوزان الحقائق المختلفة  
 وزان السلائق السهية الذهنية في ادراك نظم القول ونشره

من حيث نأته وانقضته في مبدئها

اليقين

وجهه في غير ذلك النفس السام بالقياس الى ذلك الملكة  
 وانفرد بالتقدير والحدوث من غير انما بالقياس  
 فيها نقى بدوا اعتبارها فيه من انما بالقياس  
 في المراتب المتسلسلة فيكون تحت في ذلك  
 في المراتب المتسلسلة فيكون تحت في ذلك  
 في المراتب المتسلسلة فيكون تحت في ذلك

في المراتب المتسلسلة فيكون تحت في ذلك



ثم التمييز بين الاوزان المختلفة الشعورية وكذلك وزن التقاليد  
الخشية ثم اوزان الالحان المختلفة والتناسب والتناظر العقلي  
بالنسبة الى المرويين بآروية العقلية كالتناسب والتناظر السمعيين  
بالنسبة الى المختلفين بالسليقة السمعية الذهنية وكان  
غير مأوف الفطرة من ذوى الطباع البشري لا يستحيل ان يرجع  
الشعر على مثله من كل جهة لا يرجع من خارج فاذا اخض مفهوم  
الممكن واستيقن انفساخ امكان الاولوية الذاتية لم يرتب في  
سببية الامكان بالحاجة ومن التزم ضد ذلك فقد سلك سبيل  
الانفصال عن لوازم الفطرة لنقصان في نفس الغريزة والارتداد  
بالعقائد الباطلة المضادة لجوهر العقل والمذموم من مشيئة  
فرقة قالت ان الله سبحانه وتعالى خلق العالم في وقت بعينه دون  
سائر اوقات المخرج يتخصص به ذلك الوقت وفرقة ظنت انه  
تعالى خصص الافعال باحكام مخصوصة من الوجوب والخطو  
والنهي من غير ان يكون في طابع الافعال ما يقتضي تلك الاحكام  
وان الهارب من السبع اذ اعين لطريقان متساويان من كل  
وجه مما يرجع الى غرضه فانه يوشى اهديهما على الآخر لا يرجع و  
كذلك الميز بين رقيقين متساويين من جمل الوجوه وفرقة  
يقول ما يخص من الاحكام باحد المتماثلين دون الآخر لا يعمل  
لان باي شيء عمل فسد وفرقة تقول الذات متساوية باسرها  
في الذاتية ثم ان بعضها دون بعض يخص بصفة معينة دون  
سائر الصفات وهذه شعوب من المتغلطين المتشبهين بالمتكلمين  
ليسوا يتفطنون ان هناك اسبابا مغيبة عن اذهاننا ومشتتة  
عن ابصار بصائرنا وان اللا اولوية انما يصح ان يستعمل في تقي  
نسبة لذاته الى الاشياء بالاقضاء واحدة من كل جهة واما في  
عالم الاتفاقات فانما الجمل بالا اولوية اللا اولوية فالعشا

الروية النظر والفكر يقولون  
في العلم اذا لم يكن فيه حكمة  
الاختلاف

فرق







صومفة الشيء الذي يحصل في العقل فانه صفة للعقل ومستحيل الحصول  
 قبل وجود العقل كما ان الوجود في الزمان لم عقل لعرض للمتكون بشرط  
 بوجود الزمان المتعلق به. ويعني كون المتكون بحيث يصلح ان يعرض  
 له ذلك عند فناء الزمان ومنها ان التأثير اما في اثر حال وجوده  
 وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين التقيضين وحله  
 انه فرق ما بين اخذ الاثر في زمان حصوله وبين اخذه بشرط  
 حصوله وليس بمستحيل ان يوتر الموتر في الاثر في زمان حصول الاثر  
 بل شأن العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث  
 هو هولا بما هو حاصل ولا بما ليس هو حاصل وبالحكمة تأثير الموتر  
 في حال الحصول الحاصل بذلك التأثير وذلك تحصيل الحاصل بذاته  
 التحصيل والاستحالة فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول  
 بمعنى المعلول والعلة بحسب المقارنة في التحقيق اعتبار ان التأثير  
 في حال الحصول بذلك التأثير وان اريد المعية العقلية بحسب  
 المقارنة الذاتية لزومية قيل التأثير ليس في حال الحصول ولا في  
 حال اللاحصول اذ التأثير في الذات من حيث هي لا من حيث هي  
 حاصلة اوليت بمحاصلة فانها من تلك الجينية في مرتبة  
 حصول العلة وليس بينهما وبين العلة مقارنة ذاتية لزومية واما  
 الذات الحاصلة او اللاحاصلة فهي متأخرة عن مرتبة حصول  
 العلة او لا حصولها وبينها وبين العلة مقارنة ذاتية لزومية  
 في الحصول بحسب الواقع والمتصورين بالمستكمين ينصرفون  
 عن الحق ويتكفون مسلكا اخر وعراوه وان الموتر يؤثر في  
 حال حدوث الاثر فانها ليست بحال الوجود ولا بحال عدمه وما  
 زاد بعضهم في ظهور الخفاة نعمة فقال ليس بحسب مقارنة العلة  
 والمعلول في الحصول بل يصوت بوجوده في الان الثاني ويصدر عن  
 بوجهه في الان الذي قبله فيكون التأثير سابقا على الاثر بان

الامكان وامثال حكم الوهم العايم في تطبيق الحاجة على اعتبار  
 الحدود فطرح هؤلاء المستكبرين ساقهم الى ان تعلق المجهول  
 المفعول المصنوع الموجد بالجاعل الفاعل الصانع الموجد انما  
 يكون في انه جعلت ذاته من تلقاها وصنعت من لدنه <sup>الظلال</sup> بعد  
 والبسطة فاذا تجوهرت الذات وجدت زالت الحاجة حتى  
 انهم لا يتحاشون ان يقال لو جاز العدم على الجاعل الصانع البار  
 تعلق من ذلك على الكبير لما ضر ذلك العدم تقرر العالم ووجوب  
 ثم تحمل فرق منهم لتمويه هذا القول البصم المستكبر بغير آخر  
 مستكبر وهو ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة دايما اما  
 يتعاقب الامثال واما بتوارد الوجودات على ما عدم يعني في  
 الجواهر مستجيبة الخلو عن الاعراض المتعاقبة الغير الباقية  
 محتاجة الذات الى ان يوجد لفاعل تلك الاعراض فيها  
 كالعرض المسموع بالبقاء عند من يثبت منهم او غير من سائر الكون  
 والاعراض عند غيره فلم يلزم زوال الحاجة بعد الحدوث وربما  
 كان فيهم من هو اشد اختلافا عن العقل وبلغ اعوجاجا في  
 الوهم فالزم تبدل الذات انما فانما في الجوهر ايضا ومن يدعي  
 منهم انه من ابناء التميز ومن اهل استحقاق المحاطة يذكر انه  
 حملنا على هذه الاقوال الخسيسة والظنون القبيحة شيئا واحدا  
 مشاهدة بقاء الاشراك البقاء بعد فناء الموش كالبناء وكذلك يبقى  
 المتى في القرار ويبنى الانسان الممتلئ والمتاني الاستدلال تارة  
 بان جعل المجهول وايضا الموجد تخصيل لم يحصل واخرى بان  
 المجهول الموجد لو كان بعد حدوث التقرر والوجود باقيا على  
 الافتقار الى الجاعل الموجد كان الافتقار في اصل التقرر والوجود  
 فاذا كان كل واقع في التقرر والوجود مفتقرا حتى فاعل الكل  
 تعلق عنه فكان قد تسلسل الامر ونحن نأخذ اوله في احقاق



الحق ثم نكر فتجنى هذه الظنون الباطلة الخبيثة ونحل هذه  
الشكوك الباقية السخيفة بياقة استخصافية يائية اعلم انه  
اذا كان شئ ماضيا لاشياء باطل الذات ثم اذا هو متقرر بعد  
بسبب شئ عاقل الذي هو بالذات من السبب الفاعل انما  
هو نفس هذه الذات المنفردة فان هذه الذات انما تجوز  
لان ذلك الفاعل كان على جهة وجب عنه بتلك الجهة ان يكون  
عن ذاته ذات ماضية غير ذاته وانما انها كانت باطلة فليس من  
تلقا هذا الفاعل بل انما ينسب البطون الى عدم علته التحو  
فمن ان ذات وبطالون وصفة محولة على تلك الذات ومي  
الذات بعد البطون فالبطالون مع عدم العلة والذات من  
تلقا الجاعل وكون الذات بعد البطون انما هو من قبل جهر  
الذات وليس يفعله في الذات فاعل فان سبق البطون ليس  
يفعل بالفاعل اتفق الذات المفعولة به فيكون هذه الذات  
موصوفة بانها من بعد البطون بفاعل يفعل تلك الموصوفة  
وذلك لان الذات حيث انها ذات جارية غير واجبة ولا  
بطون ايضا واجبة من جاعل لا محالة وانما كون هذه الذات  
مبسوقة بالبطالون حيث انه ليس وصفا جازيا بالنظر الى  
الذات بل هو وصف واجب لها اذ يتسنع ان يكون هذه الذات  
هذه وليس يسبقها البطون امتنع ان يكون هو للذات <sup>بفعل</sup>  
فاعل بل انما هو للذات من جوهرها فان ظننت انه من  
الجارية قيل لك انه هذه الذات بما هي تلك جارية غير ضرورة  
فلا تدخل سبق البطون بل هي في نفسها غير ضرورة <sup>ليس</sup>  
لا ضرورة لها من حيث هي بعد البطون نعم انما اتفق من جهة  
خصوصية الذات ان يسبقها البطون وهي في نفسها غير ضرورة  
وان جوازها بما هي بعد البطون وكونها لم تأب في نفسها

هذا هو الحق  
الذي هو  
الذي هو  
الذي هو







[illegible]

ان لا يستقها البطلون ولا يكون من شرطها ان تصد عن غير  
من بعد البطلون فيكون تعلتها بذلك الغير من حيث انها  
في نفسها ذات حايضة غير واجبة فيلزم ان يتعلق به دائما  
مادامت هذه الذات فاذن ليس للفاعل وضع في هذا الوصف  
بل وضع الفاعل نفس الذات ثم هي نفسها موصوفة بهذا الوصف  
كما الجسم في ذاته متعلق بالعلته ثم هو نفسه موصوف بلزومها  
الانقطاع اعني بذل مطلق الثاني لا تعين امتدادات <sup>هنا</sup> متخوض  
فان ذلك يكون باسباب خارجية عن طبيعة الجسم بما هو جسم فاذن  
تعلق الذات بالفاعل من حيث هي ذات غير واجبة لا من حيث  
هي ذات مسبوقه بالبطلون اي من حيث هي حادثه فلا يكون  
لذات بعد البطلون من حيث هي بعد البطلون وانما الامكان  
للذات بما هي ذات فحسب وان كانت هي بعد البطلون <sup>فصل</sup>  
هيبتها وظاهراته لا امتناع لها ايضا من تلك الحيثية <sup>الذم</sup>  
مفروضة المقر بتلك الحيثية فاذن يكون لها وجوب تلك  
باقضاء خصوصية الذات المنقرضة حتى ان ذات الحادث  
حايضة القوام والبطلون وان كان عرض لها بحسب اقتضاء  
هويتها من جهة اخرى ان ليس يصح تقورها وقوامها <sup>البطلون</sup>  
وليس محقق ان ذاتها بذاتها حايضة المقر بعد البطلون والمقر  
لا بعد البطلون بل على وصف الدوام فان المقر لا بعد البطلون  
تمنع بالنظر الى استحقاق جوهرها وهذات في انحاء الحدود  
جميعا فالحدوث الذاتي بما هو حادث ذاتي <sup>م</sup> مستفاد  
من الفاعل لا سبق البطلون على ذاته سبقا بالذات اذ لا تاتى  
للفاعل في بطلون ذاته السابق عليها سبقا بالذات لكن عرض  
ان كان له بطلون من نفسه في لحاظ العقل ليس هو من تلقاء  
الفاعل وكذلك الحادث الدهري بما هو حادث دهرى <sup>ان</sup>

الاجزاء التي لا تتصلح  
بغيرها فيكون  
منها ما لا يتصلح  
بغيرها فيكون  
منها ما لا يتصلح  
بغيرها فيكون

فان الفروض ان  
الذات في ذاتها  
تكون موصوفة  
بغيرها فيكون  
منها ما لا يتصلح  
بغيرها فيكون  
منها ما لا يتصلح  
بغيرها فيكون

فيها ما يجب توصيفه  
فيها ما يجب توصيفه  
فيها ما يجب توصيفه  
فيها ما يجب توصيفه



ليرى حادثا زامانيا كالانوار العقلية المفارقة لنفس ذاتة من تلقاء  
 الفاعل في وعاء الدهر لا سبق البطون على ذاتة في الاعيان سقيا  
 دهريا اذ ليس ذلك من تلقاء الفاعل لكن عرض له من نفسه ان  
 كان بطون ذاتة في الاعيان قبل تقررها قبلية دهرية كاله  
 ايضا في لحاظ العقل بطون الذات قبل التقرر قبلية بالذات  
 والحادث الزماني ايضا جوهر ذاتة من تلقاء الفاعل ويكون في  
 زمان بعينه وليس بطون ذاتة في الازمنة السابقة من اقتضاء  
 الفاعل بل عرض له من نفس هويته ان لم تكن ذاتة مستحقة التقرر  
 على الاطلاق بالقياس الى سائر الازمنة بل انما استحق التقرر بعد  
 البطون في الازمنة الخالية كماله من قبل جوهره ان البطون سقيا  
 ذاتة في الاعيان سقيا دهريا وهو ايضا سابق على ذاتة ابد في لحاظ  
 العقل سقيا بالذات وبالجملة لا يصح ان يقال ان شيئا ما جعل في  
 الشيء بحيث لا يتجوهرا بعد البطون فهذا غير مقدر عليه بل  
 كل ما هو مقدر عليه فانه واجب بالضرورة الذاتية البتة ان  
 يكون تقرر بعد بطون الذات بعدية بالذات في لحاظ العقل  
 وبعمدية دهرية في الواقع بحسب وعاء الدهر ثم بعض ما هو مقدر  
 عليه واجب ضرورة بتيته ان لا يكون تقرر بعد بطون الذات  
 بعدية زمانية وبعضه واجب ضرورة بتيته ان لا يتقرر الا بعد  
 بطون الذات بعدية زمانية وعمامة الفلاسفة اليونانية و  
 الاسلامية المتنوعة باثبات التقدم للطبائع المحولة فيغيرون عن  
 الفحص ويفضون من ابصار عقولهم في ادراك هذه الحقيقة فاذن  
 قد استبان لك ان تاثير الفاعل الي عمل معناه اذ ذاتة نفس الذات  
 بما يميها فاذا اشتهر هذا التأثير اشتهرت الذات واذا ائتمت بطون  
 الذات بطونها الذي هو شأها من نفسها في الازال والابد اذا  
 لم يفعلها فيض الجاعل وتأثير الجاعل سواء كان في الذات الحادثة

المفتوحة

الذات المستمرة انما هو في نفس الذات الموصوفة بالحدوث او  
 الاستمرار بما هي الذات في قيدي الحدوث والاستمرار ولا في  
 الذات بما هي موصوفة بالحدوث والاستمرار والذات بما هي الذات  
 مستحقة ان يكون لها جاعل يجعلها ويزودتها ويشبهها وان  
 استمرت وبقيت ذاتيتها وشبهتها فانما يكون ذلك باستمرار الجعل  
 والتذويت والتشبيها من تلقاء الجاعل والقول في الوجود والاشتراك  
 ايم على هذا السبيل فالوجود بما هو ايس ووجود من الجاعل  
 الموجود واستمراره باستمرار التائيس والابجاد والتذويت واستمرار  
 التذويت يستتبعان التائيس واستمرار التائيس والذات واستمرار  
 الذات يستتبعان الايس واستمرار الايس ليس يتصور ثبات  
 الذات والايس مستغنيا عن ثبات التذويت والتائيس وليس  
 تصور كات مستغنيا عن سبب جاعل مذوت مومس وليس ذلك  
 الاثبات واجب التقرر والوجود بالذات فاذن ليس استمرار  
 التذويت والتائيس معنى الذات العاقرة وخارق طبع الامكان  
 المفقر ولو كانت الحوادث الزمانية تامة القوة في نسخ ذاتها وفي  
 اس جوهرها على جواز التذويت والتجوهر والتائيس دائما واما  
 زمانية اي في جميع الازمنة وان كانت باطله الذات في الاعيان  
 اولا في زمان الدهر وفي حدانفسها ابدا في لحاظ العقل لكانت  
 جاعلها ومذوتها ومومسها قد جعلها ووزتها وايسها لكانت  
 ليست تستحق التذويت والتائيس ما لم يتم استعداد موادها  
 لها بتغيرات تعرضها شيئا بعد شيء فاذا اتممت قوتها على التحقق  
 التذويت والتائيس فجاد الجاعل الجواد الحق بالتذويت والتائيس  
 ثلوموشى مع المستنكرين وقيل علمه التعلق بالجاعل كون المجموع  
 مسبوقة بالبطولات على ما نطق بهذا المعنى لا تنسخ عنه الذات  
 دامت في عالم التقرر فلم انكر واتعلقها بالجاعل مادامت متقرر



**تنبيه تلخيص** فاذن قد دريت ان الذات المستفادة من الغير  
 فان كونها متعلقة بالغير تقوم لها كما ان الاستغناء عن الغير  
 تقوم لواجب الذات والوجود بذاته والمقوم للشيء لا يجوز ان  
 يفارق الذات اما من تلقاء الغير فتكون حاجته الى الغير  
 مقومة له **واعماله** **تلقا** شيء فيكون استغناؤه عن كل شيء  
 مقوما له **واعنه** بالمقوم منها ما يحجب نفس ذات الشيء فلا يصح  
 ان تستمر الذات المحتاجة غير محتاجة كما انه لا يجوز ان يتسرع هذا  
 المستغنى عن كل شيء محتاجا ولا فقد تبدلت الذات والحقيق  
 فاذن الذات كما تستند الى جاعل يذوتها اي يفعل نفسها حين  
 الحدوث فذلك تستند اليه في الحين المتأخر وفي الحين الاول  
 اصل التفرقة في الثاني بقاءه في في ابتداء تفرقها وفي استمراره  
 متعلق بالجاعل الذي يفعلها ويديمها وحاجتها اليه في دورها  
 وبقائها غير حاجتها اليه في يدوها ولا فلو فرض انصرام فيضا  
 نور المفيض من الجاعل الصانع على عالم التفرقة ان لم يتبق ذات  
 ذاتا ولا ايسا ولا العالم علما ويعينك على تعقل ذلك اعتبار  
 بالاستضاء بمقابل الشمس فان كل ما حجب عنها زال ضوءه ففقد  
 الذات هنا بمثابة الضوء الواقع على الشيء المستضيء هناك لكن النور  
 الحق القايم بذاته لا يجوز ان يقاس بغيره اذ **الانوار** **المفارقة العقلية**  
 ظلمة مرفوعة بالقياس اليه كالسواد الحق بالنسبة الى البياض الحق  
 اذا كان غير متماهي **اليائية** فضلا عن النور الحسي القايم بمجرم  
 الشمس فاذن افاضة المفيض الحق نفس الذات المتفرقة واليسها  
 مستمرة متصلة **انا** **فانا** بحيث لو امتد عنها انما رجعت الذات الى  
 بطلانها الاربي صبحان الذي يفعل الذات ويفيض الوجود وبها  
 المفهوم ذات الجاهية التقديرية ذاتا حقيقة ثم يسك الذات ذاتا  
 والوجود وجودا لانصاف انصافا بقوة التي تملك السماء

ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير

ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير

ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير

ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير  
 ان الذات المستفادة من الغير

ان تقع







في المحل الذي هو  
المرجع

المرجع  
المرجع

ومقتضى المتضايفين وانما هي معينة بالذات وموجبة لتسليم  
امتناعه فاعل امتناع ترجيح المرجوح عند متوقفا لذهن  
ليس بما دون في المظهر من اويل القطر ايت امتناعه  
يستلزم وجوب لطرف الراجح فاذن مرجحان لوجود نظر  
الى الذات يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها وهو يستلزم  
وجوب لوجود فما عرض غير منته الى احد الوجوب في  
اليه على ذلك التقدير فاذن قد ظهر الخلف ويرى انه اذا كان  
رجحان طرف بعينه على سبيل الرجحان يكون لامحالة اقتضاء مرجح  
الطرف المقابل ايضا على سبيل الرجحان لكان التضايف والمرجوح  
المستلزم لامتناع انما هي المرجوحية على سبيل لزوم البقي لا  
المرجوحية على سبيل الرجحان كيف والمرجوحية لكونها على سبيل  
الرجحان ليس يجب شوقها بالنظر الى الذات بل يرجح فقط وليس  
ايضا بتوقها بطرف الطرف الاخرية بل بخلاف اليقينية والاولوية  
وبالجمله فكما الوجود يرجح على سبيل الاولوية فكذا ذلك الاولوية الوجود  
على سبيل الاولوية الاولوية والاولوية الاولوية الوجود على سبيل اولوية  
الاولوية الاولوية وهكذا الى ان يثبت لحاظ العقل فالمرجوحية  
الواجبة لا اللازمة كيف تقتضي الامتناع فاذن اقتضاء مرجحان  
الطرف الراجح الراجحة كيف تقتضي امتناع الطرف المرجوح  
الراجح المرجوح ليس امكان وقوع الطرف المرجوح امكانا  
ضعيفا ووقوعا مرجوحا تجده العقل وهو مضمون في اقتضاء  
وقوع الطرف الراجح اقتضاء حريا لا يتبا ووقوعا راجحا لا زما  
فولو ما شك احد بالتسليم فمن المتضح ان مرجوحية الطرف المرجوح  
انما يقتضي امتناعها بالنظر الى الذات امتناعا بالقياس من حيث  
مرجوحية هذا الطرف بالنظر اليها انما يجب اخذ المقيس اليه  
الذات المحيثة بهذه المحيثة لا الذات من حيث هي او بحسب اخذ

من يحصل ان الملك الاول والملك الثاني  
لكن الاول لا يمكن ان يكون  
الاولى لا يمكن ان يكون  
الاولى لا يمكن ان يكون

المرجع  
المرجع

المرجع  
المرجع

المقيس

المرجع  
المرجع



ويتم العاسر الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا في ذلك الاثر  
 بتاثير اخر او معد وما يكون الاثر ان التاثير غير موجود في الاثر  
 الذي يصير موجودا لا يكون مقارنا للعدم ومنها ان التاثير اما في  
 المهية او في الوجود او في انقضاء المهية بالوجود والاول محال لان  
 كل ما بالغير يلزم عدمه عند عدم ذلك الغير فلو كان السواد سوادا  
 بالغير لو كان السواد سوادا عند عدم ذلك الغير والتاثير يستحيل ان  
 يصير غير نفسه فان طعن انه لا يلزم ان يكون السواد مع كونه سوادا  
 بصير موصوفا بانه ليس سوادا بل انما يقع السواد ولا يقع قبل  
 في السواد قضية ولا بد من فقر موضوعها حال الحكم فيكون  
 الثاني هو السواد ويثبت ان يكون مقفرا وغير مقفرا والثاني  
 يستلزم ان لا يقع الوجود وجود عند فرض عدم ذلك التاثير فيكون  
 الكلام فيه ايضا كذلك والتاثير غير صحيح لان موصوفية المهية بالوجود  
 ليس الامر الاعتباري لا يستند الى الموتر وايضا التاثير اما في مهية  
 الموصوفية او في وجودها او في موصوفية مهيتها بوجودها ويعد  
 الكلام ويراجع بان التاثير في نفس المهية وتترتب عليه الموصوفية  
 بالوجود ولا يكون مثله السواد سوادا بالغير بل انما يكون نفس  
 السواد من الغير فاذا فرض السواد وجب سواديته بسبب الفرض  
 وجوبا لاحقا متربعا على الفرض ومع ذلك الوجوب يتبع تاثير الموتر  
 فيه فانه يكون حصل ما فرض محمولا اما قبل فرض نفس السواد  
 لست اقول قبل فرض السواد سوادا فممكن ان يحصل الجاعل  
 نفس السواد على سبيل الوجوب ويكون ذلك الوجوب سابقا  
 على تفرقه وقد ورد الفرق بين الوجوبين في حكمة الميزان فاذا  
 هذا تدليس مغالطة من جهة اللفظ المشتركة لان الوجوب يدل  
 على المعنيين بالشركة اللفظية ومن جهة سواد اعتبار الجعل الوضع  
 ما ليس بعلة علة فان المهية السوادية معانية لكون السوادية

لا بد من الجعل في الموضع في سواد الحكم في العلة  
 على ذلك السواد في الوجود في ذلك سواد وجوب الذات  
 ولا يقع سوادها الا بعد ذلك المعنى في الوجود

لا بد من تفرقه على الموتر



لا يمكن ان يكون الوجود  
 في نفس الشيء  
 ان الوجود في نفس الشيء  
 لا يمكن ان يكون الوجود

سوادية والمدي ان السوادية ليست بمجعل جاعل والبريل يكون  
 السوادية سوادية ليست مجمولة وكون نفس السواد من الغير ليس  
 علة لعدم كون السواد سوادا عند عدم الغير بل انما هو علة بطلان  
 نفس ذات السواد عند عدم الغير وانما علة ذلك كون السواد  
 سوادا من الغير وليس كون نفس السواد من الغير يستلزم كون  
 السواد سوادا من الغير وفيه ايضاً تلبيس فسقط آخر فانا اذا قلنا  
 في السواد كان معناه ان السواد المقرر في زمان ليس بمقرر الزمان  
 في زمان بعد ويكون محال غير المقرر في المتصورة لا على المقرر  
 فالجواب في الوضع بمقتضى العقول ولا يكونان في الخارج  
 وهكذا القول في حصول الوجود من الجاعل الموجد واما الموصوفة  
 بالوجود فهي ان كانت امر اعتباريا كالمنا من الاعتبارات الحقيقية  
 الواقعة في نفس الامر فيجب استنادها الى علة وراء اعتبار العقل في  
 نفس الجاعل لهية والتقسيم فيها مفسوخ غير عايد التوكل في ذلك  
 من قبل ان الموصوفة المرتبة على الجاعل في اداة ارتباط الهية  
 والوجود يستحيل ان تلحق ملتقيا الى حالها بالقصد مادامت  
 ملحوظة بما هي رابطة بينهما فان اعتبرت بما هي مفهوم ما لم يكن  
 الذا ارتباطا بل كانت امر مقفولا بنفسه مباين الذات لهما في  
 العقل وان كانت شاكلتها شاكله جملة الميات من جهة  
 الاستناد الى جاعل لم يجعل نفسها ومما ان رجحان العدم على الوجود  
 وكان يجوز لكان فيه تاثير في العدم في محض يستحيل ان يستند  
 الى موثر ولا يكون في العدم تميز وتعدد وهويات حتى يجعل البعض  
 علة والبعض معلولا فان العدم لا يستند الى العلة واذا  
 استغنى العدم فليست في الوجود وهو واضح الفساد بعد ما اسلفنا  
 ان فان عدم التمكن المتساوي الطرفين ليس تقياسا محضاً  
 لحال العقل فانه وان كان تقياساً فاعني معني انه لا خط له ما هو

في البدن في قول  
 فان كان انما

من العمل والادراك  
 في حصول الماهية  
 والادراك في حصول الوجود  
 في الوجود

في حصول الماهية  
 في الوجود



في قوله تعالى  
 وما من الاصل  
 من الاصل  
 من الاصل  
 من الاصل

ان تقع على الارض الا باذنه ويمسك السموات والارض ان تزولا  
 ولنا ان امسكها من احد من بعده وقد كنا بجهنك من قبل ان  
 اتصال الافاضة انا فانما انما لغرضه انه عز مجده يفعل الذات  
 مرة واحدة في الزمان الشخص الذي هو وعاء بقررها فاذا اخلله  
 العقل الى ارضته او اخذ منها انات صارت تلك الافاضة الواحدة  
 بعينها مستمرة في جميع تلك الاحيان مختلفة بحسب النسبة اليها  
 فاذن بي بما بي بالنسبة اليه واحدة وبحسب اتق الزمان عند  
 التحليل مستمرة لذات متكررة الاضافات الى الاحيان المتكررة  
 عند الوجود بمويه سفسطى وتفضيع فخص من العائنة من خاف لوقته  
 العقلاء الالاهيين فهو ظنه الخسيس بان بقاء الذات مع بطلان  
 العلة ليس يستوجب استثناء الطباع الفارقة الممكن وان لم  
 يستغفر عن العلة حال كونه باقيا لا يقتل العلة لا يمكن يكون  
 معه في زمان واحد لحواز ان يكون حال بقاءه معللا بعلته كانت قبل  
 وهي باطلة في الحال فتكون هي اذ كانت اوجبت المعلوم بعد انقضاءها  
 ام ابداتها واما بان اعطته قوة يتبع بها كمال القاسر بالقياس الى  
 طبيعة المقصور في الحركة القسرية فاذن بي في الزمان الاول رجحت  
 المعلوم في الزمان الثاني ويفضوه ما قررنا اوضحناه بان  
 تاثير العلة انما يكون حال تقرر المعلوم بذلك التاثير وذلك لان  
 انقضاءها بالموثرية ليس يجوز ان يكون حال بطلانها قاليا طر  
 كيف يكون علة مستقلة للمقرر وهل استحالته الامم او ائيل  
 الفطريات ولا ان يكون حال تقررها قاتيرها في المعلوم اما  
 حال بطلانها في نفس الامر فيلزم الجمع بين تقرر الشيء الواحد وبطلان  
 او لا حال تقرر ولا حال بطلان فيلزم الوساطة في نفس الامر او حال  
 تقرر فيفسد ذلك التاثير وهو المتعين بالتصديق فيجتمع تقرر  
 العلة وتقرر المعلوم فيلزم خرق القرض فاذن هذا التجوين

واما القول بعدم ان الاصل  
 من الاصل  
 من الاصل  
 من الاصل







ان المجهول لا يستأنف له قهر مبتدأ فصحيح وكيف يقال ان المجهول  
 قد استأنفت له مجعولية ولا عن انه بما هو هو يكون حين المجعولية  
 بحيث مهيئة لا تقضي القهر بل شئ آخر هو الذي منه هذه الذات  
 المنقورة فهو ما فيه الخطر فانه اما ان يجعله الجاعل في حال البطالة  
 او في حال التذوق او في حالين جميعا ومعلوم انه في حال البطالة ليس  
 بمجهول ويجمل ايضا بهذا ان يكون مجهولا في الحالين جميعا فيقع انه  
 يجعل حين اذ هو مجهول بذلك الجعل فيكون المجهول يوصف بان  
 مجهول شئ ونفس ان لفظ مجهول يوم جعله مستقبلا وليس في الحال  
 فان ازيل هذا الابهام صح ان المجهول يجعل اي يوصف بانه  
 مجهول فكما يقال انه في حال ما هو مجهول يوصف بالمجعولية ولا ينفى  
 بوصف انه في الاستقبال يوصف فذلك لفظ مجهول فلسنا  
 نقول المجهول يستأنف بمجهول أزيل انه محتاج الى مستقبلي مستقبلي  
 هو جاعله بنفس ذلك الجعل ثم كما استوفى ذلك في جانب المجهول  
 فيلستيقن في جانب الجاعل ويحصل انه ليس من شرط الجاعل  
 بما هو جاعل ان يكون جعله ذات مجهولة مبتدأ في زمان ما بعد  
 الا جعل في زمان منقضى متقدما بل كلما كان التأخير اقدم زما  
 وانما استمرار اكان الفاعل افضل وادوم فعلا فكما بين ان المجعولية  
 شئ وصيرورة المجعولية ابتداء في زمان ما بعد زمان سابق  
 آخر وليست المجعولية تستلزم ذلك بل ربما استوعبت جميع الازمنة  
 فلكذلك الجاعلية اعني تذويت الذات وافادة الوجود شئ وصيرورة  
 الجاعل جاعلا اي ابتداءه بالجعل في زمان ما بعد ازمته منقضية  
 شئ آخر وليس من حق الجعل ذلك بل ربما كان هو افادة الذات  
 والوجود في جميع الازمنة وكذا الذات غير حدوث الذات فذلك  
 الجعل غير ابتداء الجعل وكل ذات هي من الاعتراف ذلك الغير  
 جاعلها سواء كان في زمان ما او في جملة امتداد الزمان فمعلوم

طرح المجهول ان لا يكون اسديا بل انما يستأنف

المجهول لا يستأنف له قهر مبتدأ فصحيح وكيف يقال ان المجهول قد استأنفت له مجعولية ولا عن انه بما هو هو يكون حين المجعولية



الوجوب بالغير بما هو وجوب بالغير لا يمنع الدوام الزماني ولا اللزوم  
 الزماني بل الواجب بالغير في جملة الزمان اخذ بالوجوب بالغير  
 التعلق به من الواجب بالغير على التوقيت بشرط خاص من الزمان  
 وعند الجمهور من المستهينين باهل النظر ان العلية هي اول مبرور  
 العلة تعلقة والعلة هي ما تنصير على بعدان لم يكن علة بعدية زمانية  
 فهم يعتبرون الاحداث الزماني في مفهوم الفعل والفعل عند الفلاسفة  
 المتوسمين بقدم المحدثات اعم من الاحداث والابداع وبالجملة  
 من جميع ضروب التأثير وعند من يحمل عرش فضح الحكمة وهو متقن  
 الحكمة الحقبة اليمانية الجمل وهو الفعل اعم من الاحداث الزماني  
 والابداع وهو يساوق الاحداث الدهري اذ كل مجعول ومفعول  
 فهو حادث دهري كما انه حادث ذاتي وان لم يكن هو معتبر  
 في اصل مفهومه وليس وصف الحدوث الدهري من تلقاء الجمل  
 بل هو من تلقاء ذوات المجعولات فهي من تلقاء الجاعل ثم يبا  
 صوصوفة بالحدوث الدهري كما في الحدوث الذاتي والحدوث الزماني  
 ثوبية انك قد ميزت بين ما يدخل في مفهوم المجعول والمفعول  
 والمصنوع بالذات وبين ما يقع في ذلك المفهوم بالعرض فينبغي ان  
 تجهد في حذف عن الفعل كل ما يراود مما لا يدخل في جوهر المفهوم  
 وانما يجب ان يصدق به في مادة مادة بانظار تخصيه بعد العلم  
 بتحقيق اصل المفهوم ككون الفعل بعد بطلان المفعول بعريية  
 بالزمان او ان الفاعل فعل بحركة او بغير حركة وبمباشرة او لا بمباشرة  
 وبآلة او لا آلة وبطبع او بتولد او بقصد اختاري وبارادة زائدة  
 على ذات الفاعل او بارادة هي عين ذات الفاعل فكل ذلك خارج  
 عن حد مفهوم اللفظ فتلاورد شي من ذلك لم يكن ينقض كون  
 الفعل فعلا او يفيض في كبره في المفهوم اما النقص فلو كان مفهوم  
 الفعل يمنع شيئا من تلك الامور اما التكرير فلو كان يدخل فيه

عند حدوثه في الظاهر  
 من تلقاء الذات سواء  
 كان داهيا او داهيا  
 او داهيا

في اللاحق بالذات  
 في اللاحق بالذات  
 في اللاحق بالذات

شيء منها فاذن لا يعلم شيء من هذه الامور الا بالنظر فيما هو دور المفهوم  
 اللفظ ومن استوفى مناولة لغة العرب صادف استمالات للفظ  
 الفعل في كل من هذه الاصناف على ان نوط النظر العقلي بالبحث  
 الاوضاع اللغوية ليس من صنع الحكماء المتأهين وايضا كل من  
 اصطلح على ما شاء فلا مشاحة فيه ولا سيما اذا لم يجب استضرارا  
 في الاغراض العلمية وقد استقصينا تداولات ائمة اللسان وربما  
 وجدنا الفعل كانه ادل على ذلك المعنى المرسى او المجرى وكلا من  
 الابداع والصنع كانه اشمل لاعتبار شيء آخر ثم ان ما حمل البناء دعي  
 التمييز منهم على هذه الظنون المشبهة لمن سواقط الاوهام المعاني  
 اما حديث البناء والبناء والمنى والمبنى وسائر ما من ذلك السبيل  
 فمن باب الاعتلاط من جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات والتي  
 تظن عدلا في ليست عدلا بالحقيقة وسبائك جلية ان علة  
 كل جسم امر غفيل بالضرورة فالبناء ليس هو علة للبيت بل هو سبب  
 تحريك اجزاء البيت الى اوضاع مختلفة يحصل منها صورة البيت و  
 انتهت تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة لتشكيلها  
 وحافظ تلك الاجزاء على ذلك الشكل طباعها التي تحفظ بها تلك  
 الاجزاء امكنها وايضا الموانع التي يمنع الاجزاء من الحركة الى اماكنها  
 الطبيعية كالاعمدة والاساطين والحيطان المسكة للسقوف فاذا  
 كل علة مع معلولها لان البناء علة للحركة فاذا فقد البناء من حيث  
 هو بناء ومحرك فقد الحركة وفقدت الحركة نفس انتهائهما وانتهائهما  
 علة لاجتماع الاجزاء واجتماعها مع وضع ما علة لان تحفظ طابقتها  
 من الاجزاء امكنها الطبيعية وطابقتها تكف عن طابقتها الزوال  
 عن امكنها الاتفاقيه كاللبن الاول في مكانه الطبيعي فانه يمنع  
 اللبن الآخر ان يزول عن موضعه الذي قد اتفق فيه فاذا  
 يتعاون الكل على الثبات والبناء علة بالعرض وكذلك لا المبنى

انما هو الشيخ محمد بن  
 تداولت زكوة



علة بالعرض للآية اذ هو علة تحريك المنع الى القرار ثم يحفظ  
 في القرار بطبيعته او بما يمنع عن السير و هو انضمام فرم  
 ثم قبول للصورة الانسانية لذاته واما مفيد الصورة فهو واهب  
 الصور وكذلك النار علة بالعرض لتسخين عنصرها كالما فانها  
 ليست تقيدا للسخونة بل انها تبطل البرودة التي كانت مانعة من  
 حصول السخونة في الماء من تلقاء واهب الصور ثم حدوث السخونة  
 واستحالة الماء الى النار وضا العلة التي تكسو العناصر صورها و  
 العلة السابقة في معدات ومعينات على القبول وبالجملة علة  
 بالعرض ثم انه يتبع عليك من ذي عوض انشاء الله تعالى ان حال  
 الكل ابداء واحداثا وحفظا وبقاء هو القيام الواجب بالذات  
 تعالى كبريائه وما سواه لا يحل ان يعد الا من الشروط والمعدات و  
 المصححات للمجمولية فاني قد جيب عوق الغلط من اسي منتبه في  
 سائر المواد على الاطلاق واما قولهم تاثير الجاعل في المجهول الياء  
 اما بان يكون الاثر في البقاء نفس الذات المجهولة والوجود المضاف  
 فيلزم تحصيل الحاصل وجعل المجهول او امر اجديا فيكون التاثير  
 في ذلك الامر الجدي لا في الذات الباقية فلقد كرر عليك استو  
 افساده فالاثر نفس الذات والوجود بنفس المجل الواحد المستمر  
 وتحصيل الحاصل بنفس التحصيل الاول لا استحالة فيه بل هو من  
 الامور الثابتة بالضرورة البتة فان لو خطت وحدة الذات المجهولة  
 المستمرة في الازمنة المتكررة في الوهم كان المجل ايضا واحدا مستمرا  
 الاتصال وان لو خطت كثرة ما في الذات المجهولة اضافة بحسب الازمنة  
 الى تلك الازمنة تكون تكثر الاضافات الى تلك الازمنة قد خلق ذلك  
 المجل الواحد ايضا وهناك ايضا اثر جدي ورا نفس الذات والوجود  
 وهو البقاء فان الجاعل بعد الاحداث يحفظ الذات ويديمها  
 بادامة المجل فيفيد الذات بتلك الادامة بمعنى ما هو البقاء وهو

يقدم عليه مع وسته في العقل من حيث هو مع وسته بحسب الحصول  
 بالفعل في لحاظ العقل والحصول من حيث الحصول بالفعل في لحاظ  
 العقل وذلك هو غير الموصوف والمعرفة يقدم لا محالة نفس مية  
 المقررة هناك على واجبة ومن حيث الاستناد الى الجاعل بحسب نفس  
 الامر يقدم واجبة على نفس مية المقررة من جود الي على في نفس الامر  
 والوجوب الذي قضينا بتقديم على نفس المية المقررة وعلى وجودها  
 هو المحول في قولك وجبت المية فتجوزت فوجدت كما التجوز وكذا  
 الوجود فيه محمول وليس هو ما يكون البتة <sup>فمنه قولك الوجوب</sup>  
 جهة العقول عينت به ان من الوجوب ما قد يكون جهة <sup>فصحيح</sup>  
 نستقر به اذا الوجوب المعز به محمول وان عينت انه ليس يكون الاجتهاد  
 فسقطه اذ كل من هذه الثلثة قد يكون جهة وقد يقع محمولا <sup>الاست</sup>  
 تعبر بقولك العقل واجب بالامكان <sup>والوجوب</sup> ويمكن بالضرورة وشرط  
 الباري يمنع بالضرورة فالوجوب في الاول محمول والجهة على الامكان و  
 الامكان في الثاني محمول والجهة الوجوب والمحول في الثالث هو الانتفاع  
 والجهة الوجوب ايضا فاذا في القول يقدم الوجوب على تقرر المية ووجوبها  
 قول بان الممكن صار ضروري فقرر المية فقررته مية وصار ضروري  
 وجود الذات فوجد ذاته وصيرورته ضروري لتقرر الوجود ممكن  
 بالذات مستند الى الجاعل لا بان الممكن صار مستقرا لذات بالضرورة  
 فتقرر وصار موجودا بالضرورة فوجد في بين الاعتبارين فروقات  
 بين وضروية التقرر والوجود وان استلزم التقرر بالضرورة  
 والوجود بالضرورة لكنها منفردة بالاعتبار على التقرر والوجود بلا  
 بالاطلاق وعلى التقرر والوجود بالضرورة فالجاعل او لا يفضل ضرورة  
 التقرر والوجود ثم يفعل التقرر والوجود فيلزم صدق التقرر والوجود  
 بالضرورة فاذا لم يلزم صدق الضرورية من دون صدق المطلق  
 على ان لا حدان يلزم ان المتع هو اقتران الضرورية والمطلق في



الصدق بحسب نفس الامر لا تقدم الضرورية على المطلقة بحسب اعتبار  
 اذا تلازمتا وتوافقا في الصدق بحسب نفس الامر فهذا انط من  
 الفحص على اسلوب التحصيل فان لم يشبعك قيل لك الزيل عليك  
 في الدروس السابقة ان كل ممكن فاقى له قبل جعل الجاعل ممية تفيد  
 كالمستحيلات ثم بعد الجعل ينقلب تلك الى ممية حقيقة وليس  
 يتصور ذلك في المستحيلات فاذن ما سهل لك ان تجعل الوجوب  
 السابق قبل اعتبار التقرر لمية الممكن متعلقا بمفهومه الذي يلحق  
 بازاممية تقديرية فيكون يجب في الحاظ العقل لذلك المفهوم بان  
 الجاعل ان ينقلب من ممية تقديرية الى ممية حقيقة فيجعل الجاعل  
 الممية الحقيقة فتصف بوجوب التقرر بحسب الاستناد الى الجاعل  
 والتعلق به ويتصف ايضا بوجوب الوجود بالاستناد اليه فيصير محكما  
 عليه بالوجود ويعبر عن ذلك بالوجوب السابق ثم يعرض الوجوب  
 بحسب التقرر والوجود حال التقرر والوجود ويسمى الوجوب اللاحق  
 وان اشتهيت فوق ذلك فخصا تحصيلها التام اليك ان الوجوب  
 السابق على تقرر ممية الممكن انما يكون بالحقيقة من اوصاف ذات  
 الجاعل فاذا تمت متمات تحقق العلوية ومصحات فذلك الحق  
 وجب للجاعل ان يبدع الممية ثم جعلها فتجوزت فالعقل لم يحظ  
 الممية المتجوزة من جود الجاعل ويقصر انها في طاعتها بحيث  
 يستدعي ان يعرض لجعلها الا لا وجوب ان يبدعها ثم يقرر  
 بابداع الجاعل اياها فتصف بوجوب التقرر من جهة الاستناد الى  
 الجاعل وبوجوب الاليسية فتكون ايسا وهذا هو الوجوب السابق ثم  
 يلحقها بحسب تقررها وايسها في حال تقررها وايسها وجوب لا حق  
 فاذن من لوازم الممية كونها بحيث يجب مسبوقتها بان يجب للجاعل  
 ان يبدع شيئا هومي بعينها وانصافا بوجوب التقرر والا يحسب  
 الاستناد الى الجاعل ريثما شئها وفعل نفسها وعروض هذا الوجوب

ازليا ونقيضه ايضا انه كيف لا يكون ههنا خلاف وبين الخلاف في  
 علم الحاجة امي الامكان او الحدوث وبين هذا الخلاف تلوين متكرر  
 من الطرفين والاول ثابت عند هذا الرجل مصباح اصنافي اذ قد <sup>تجوز</sup>  
 ان الممكن لا يتخرج احد طرفيه الا بعد ترجيح من خارج والاولية بالنظر  
 الى الذات مستحيلة الجواز كقفة الميزان المتساويتي لا يمكن ان  
 يتخرج احدهما عن الاخرى من غير ان يضاف اليها شيء اخر فالآن  
 نعرف ان تلك العلة لابد ان توجب الطرف الرابع الذي هو معلولها  
 فالاولية الخارجية الغير البالغة مبلغ الوجوب غير مجدبة كما طنته  
 قبيل من العلة المشتمية بالمتكلمين بل ان مناط الفعلية هو  
 الوجوب والممكن يجب ان يجب بالعلة وبالقاس اليها والامر يصح  
 ان يتقرر وعلة يجب ان تجب بالقاس اليه فقط ويمتنع ان تجب به  
 اليس اذ يمكن واجبا عند وجود العلة بهما وبالقاس اليها بل كان  
 اولى فحسب كان في حد الامكان عنه بعد اذ لا وجه للاعتناء به  
 مع تلك الاولوية ويجبها يجوز ان يتقرر وان لا يتقرر غير تعيين <sup>التخصص</sup>  
 باحدهما فيعود طلب سبب التخرج هذا اذ الاولوية مشتركة بين  
 الطرفين ومنحطة في الصورتين فاذن هي مستوية النسبة الى الامر  
 مع انخفاض تحقق العلة واستمرار ذاتها فيكون الممكن المعلوم مع تلك  
 الاولوية يحتاج من راس الى حصول شيء ثالث يعين له به التقرر عن  
 البطلان او البطلان عن التقرر عند حصول العلة ثم هو ايضا غير  
 مفيد الوجوب بل انما يحسب الجواز فلا يقف الطلب وينتدئ الامر الى  
 النهاية واذن في كل مرتبة لا يكون ما فرض سببا بسبب ويلزم خرق  
 الفرض متناديا الى النهاية ايضا واذ امتد الى النهاية لا يكون مع ذلك  
 قد حصل تعيين للتقرر واللاتقرر اذ كل من المراتب الغير المتناهية  
 كالمرتبة الابتدائية في استواء نسبة الاولوية فيها مع فرض حصول ما  
 فرض سببا الى طرف الفعلية واللا فعلية فيكون مع حصول تلك



مفعول  
على نفس  
والفعل

قيا

الاسباب المتعادلة الى النهاية باسرها مجتمعة استواء تلك النسبة  
على شانه فاذن ذلك القاري ليس يعيد تعينا لاحد الاخرين بالضرورة  
فاذن تبين ان هذا محال لان جهة انه ذاهب الى النهاية في العمل  
لان ذلك في هذا الموضع بعد مشكوك في حالته الى ان يحيط  
ان تبرهن استعماله بل من جهة انه مع ذلك لم يحصل بعد ما به يخص  
ما قد فرض تخصصا والجملة الوجوب يثبت النسبة الجوازية الى  
الفعلية واللا فعلية ويعتبر احدا من ويقطع الطلب ويكن  
وجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب وهكذا الى حيث يلحظ العقل  
دون الاولوية والاولوية الاولى وهكذا جملة الاولويات الدائمة  
لا تحفظ كل واحدة منها والجملة جميعا مع كل من الفعلية واللا فعلية  
لنقا جملة الاولويات الغير المتناهية على حالها في كل من الصور  
فرض جواز كل منهما مع تلك جميعا والا كان يلزم من الجوازيات  
الفرقة نسبة وجوبية تامة وذلك فرق الفرض مع انه يعيد رجوع  
عن الباطل المأمول للتكرار الى الحق المقصود للمثبت فقد صح اذ  
ان كل ما هو ممكن المقرر لا يقرر ولا يوجد بالمرحوم بحسب نوره ووجوب  
لعلة وبالقيا الى علته فاذن لا يتصور الا ان يكون جميع العلل معلول  
ايجابا ورجحان المعلول عنهما وجوبا وما لم يكن كذلك لم تكن العللة  
عللة ولا المعلول معلولا فاذن تجدد من ذلك ان كل عللة يجب ان تكون  
واجبة في علمتها اذ لو كانت ممكنة العللية لم تكن نقوى بما هي عللة الجواز  
على ان تصير بعد ذلك لا يجب بالوجوب فاذن العللة الاولى كما يجب  
ان تكون واجبة لذاتها كذلك يجب ان يكون واجبة في علمتها فاذن  
سبيل اخر لتعرف ان المبدأ الاول تعالى ذكره بذاته واجب المقرر  
الوجود اذ مطلق العللية يجب ان تكون بالوجوب ولا وجوب هناك  
من غير الذات وعبر ان يعوزك ان تستجدي هذا السر في عذقي  
مسائل ربوبيات استضاءه من قبح سمعك قولنا كل ممكن محض

الوجوبية

العلية كما انه بذاته واجب

بوجوب

الوجود في الماضي  
الوجود في الحاضر  
الوجود في المستقبل  
العدم في الماضي  
العدم في الحاضر  
العدم في المستقبل

بوجوبين سابق ولا حق فيما احققناه الآن هو الوجوب السابق الابق  
 من تلقاء الجاعل اولا ثم الذات والوجود وبارايه الانتفاء السابق التا  
 من انتفاء العلة ويلزم من ايجاب العلة الجامعة الطرف المقابل  
 والذات المقرر يجب تقررها في زمان التقرر ووجودها في زمان  
 الوجود على الحائط التجسّي وهو الوجوب اللاحق يلحق بعد التقرر والوجود  
 ويسمى الضرورة بحسب المحمول وفي ازاياه الانتفاء اللاحق بشرط الحمل  
 فاذا اخذ الممكن بالنسبة الى جاعله المستمع لمستطرات المحمول ومصححها  
 المحمولية كان له منه وجوب التقرر وبحسب انتفاء البطلان مادام  
 على الاستحالة ويستتبع ذلك وجوب الوجود وانتفاء العدم والجاعل  
 يعطي هذا الوجوب اولا ثم يفعل الذات والوجود وعدم العلة التامة  
 نقصه وجوب البطلان ووجوب العدم اولا ثم البطلان والعدم واذ  
 اخذ من حيث انه متقرر مادام متقرر كان لحقه وجوب التقرر والوجود  
 وانتفاء البطلان والعدم او من حيث انه باطل مادام باطلا كان  
 في اعتبار العقل بحقيقة وجوب البطلان والعدم وانتفاء التقرر والوجود  
 فكل ممكن سواء كان تجوهر الذات او باطل الذات فانه مخفوف  
 في لحاظ العقل بوجوبين وانتفاءيين وليس يمكن الخلو عنهما بحسب  
 نفس الامر اصلا لا باعتبار التقرر ولا باعتبار البطلان وان كان  
 ذات الممكن بما هو على طبع الامكان ليس لذاته من حيث هو هو  
 شيء من ذلك اما عدم الخلو عن الوجوب السابق تقررنا وبطلاننا  
 وكذلك الانتفاء السابق المساوق لم تكاثر قدر عندك بيانا واما  
 الوجوب اللاحق وكذلك الانتفاء اللاحق المساوق له فلا في التقرر  
 في البطلان والوجود العدم فيكون منافيا لامكان البطلان في زمان  
 التقرر وامكان العدم في زمان الوجود فخل ذلك الاقتران التقيضين  
 وهو متنع فاذن كان البطلان في زمان التقرر والعدم في زمان  
 الوجود متمسعا على المتقرر الموجود فيكون التقرر في زمان التقرر

المتعلق بالذات والعدم

المتعلق بالذات

الشيء مع الانتفاء كونه اضر والوجوب  
والانتفاء اللاحق منافيا



والوجود في زمان الوجود بالضرورة وكذلك البطاوى في زمان البطا  
 والعدم في زمان العدم وكما السابق وجوب بالغير وانتفاء بالغير  
 فكذلك اللاحق وجوب بالغير وانتفاء بالغير وكما نفع  
 بشرط النقص والوجود في اللاحقين ان معروف الوجوب اللاحق هو  
 الذات المقررة مع تكرار المقررة الموحدة مع تكرار الوجود ويرجع  
 الى الذات مع حيثه ما يبي من الاعتبار العقلية اي مجموع الذات  
 ومفهوم المقررة ومفهوم الوجود او الذات المحيثة على سبيل المقدر  
 البحت دون دخول القيم فالهيات الاعتبارية وراة الذات وقت  
 المتأصلة المعروفة بالوجوب والانتفاء بل انا انما نفع ان نفس  
 الذات المقررة معروف الوجوب السابق واللاحق جميعا لكن  
 الذات المقررة بعينها متأخرة بالذات من وجوبها السابق و  
 متقدمة على وجوبها اللاحق والوجوب اللاحق ليس يمكن ان يخلو  
 عنه عقد ما فعل ابد لكنه لا يفسخ عن مقارنة جواز الارتفاع بما  
 الى الذات واسم الوجوب يقع عليهما لا بالتساوي وسبيل اسام  
 القول على ما دلت اليه الحكمة ايزانية ايمانية ان يقل الضرورة  
 في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السردية لقولنا  
 الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة  
 وهي اما متعلقة بوصف على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وهي الذاتية  
 المفيدة مع الوصف لقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان  
 فانما لا يفسخ بذلك ان العقل سر مد جوه مفارق او الانسان لم ير ولا  
 نزال حيوانا بل نفع ان العقل مادام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك  
 ليكون الابد فاضة الجاعل البتة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي  
 بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء  
 الجاعل فانه حيوان واما متعلقة بشرط على سبيل الاستناد اليه لتعليقا  
 على سبيل مجرد الحقيقة وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما دخل

يمكن التردد في ذلك الوصف من قولنا العقل  
 ذو الزوايا بالضرورة وان ذات المثلث علم به ضرورة  
 فوجود المثلث فخر في ذلك العلم بل لا يفسخ  
 ضرورة تاييد وصف الوصف المثلث ضرورة بشرط  
 في باقي القائل بالذات المثلث ضرورة فخر  
 الوصف بالحق في الوجود ضرورة فخر  
 الوصف بالحق في الوجود ضرورة فخر



من الشوق اصله لكنه ليس نفي صرفا على معنى مفهوم غير العقل  
 لا يضاف الى ما يتصف بالوجود بل هو غير العقل مضاف الى ممكن  
 الوجود وتساوي الطرفين لا يكون الا في العقل والبرج لطرف  
 النقر والوجود يكون مقورا بوجوده في الخارج واما مرج البطلان  
 والعدم فلا يكون الاعقليا وبطلان ذات العلة وعدمها ليس  
 بنفي محض في لحاظ العقل وان كان نفيها محضا بحسب ظرف العدد  
 وذلك يكفي في التزج العقلي ولا يتياز بطلان العلة وعدمها مع  
 بطلان المعلول وعدمه في لحاظ العقل فيجوز ان يعمل هذا  
 في العقل ثم ليس لعدم صلوح العلية للوجود واما ان العلية  
 مناقضة للاعلية التي هي عدم فيلزم ان يكون العلية ثبوتية  
 فيكون الموصوف بها شيئا ثابتا فزيف لان مجرد صورة السلب  
 او الصدق على المحذور جزئيا ليس يستوجب ان يكون المفهوم  
 الكلي عديميا بجميع جزئياته وايضا فقيض العدمي لا يلزم ان يكون  
 وجوديا بمعنى الثابت ولا بمعنى ما يقع السلب في مفهومه بل  
 يجب ان يكون مفهومه سلب ذلك العدمي اذ يقيض الشيء ليس  
 السلب وانما اللازم ان لا يكون المفهوم هو بعينه سلبا فيقضي  
 وان كان في نفسه سلب شي ما او لا ولكنه ليس شيئا موجودا  
 محض الحاجة حالة عقلية للشيء مستندة في لحاظ العقل الى حاجة  
 اخرى عقلية هي الامكان استنادا بحسب نفس الامر الممكن له  
 شأنان احدهما انه ليس له ذاته اقتضا طرقة النقر والبطلان  
 والثاني حاجة في النقر والبطلان الى الغير وحاجته الى الغير  
 معلولة تكون في ذاته غير مقفلة للنقر ولا البطلان وبين  
 الجانبين مساوية من وجهين الاول انه اذا حكم على شيء ما بان  
 في وجوده ذاته محتاج الى الغير طلب العقل لذلك علة فاذا البند  
 ذلك الى انه في ذاته ليس ضروري الذاتية ولا ضروري اللازمية

الفعل على تقديره

الوجود

كيفية العلم في ذاته  
 كونه سلبا في ذاته  
 كونه سلبا في ذاته

العدم

اشارة الامر والى لاشارة واحد اشارة  
 وهي موصل قبيل الوجود وبقاها  
 في الوجود وقيل ان اشارة عرفان  
 في رانم الركن



فان هي التراب والارض اسم اقصا القرد واللات  
عالة في جود الله بحب ذاك وحيال القاصد اي  
الحاض في الغيرة بحب ذاك والغيرة كيف  
يتم ان يكون حالة في بحب ذاك مع  
علمه في بحب ذاك مع

میں نے انہیں اس لامتناہی کثرت سے  
 دیکھے ہیں کہ انہیں شوق ہے اصل  
 اس بات کے کہ وہ اس کا اصل  
 دیکھ سکیں

اي البقاء مستند الى استمرار التأثير لا كانه  
المحقق الدوايه من ان حدوث البقاء  
كلما زاد زمان الاستمرار  
التيها ٥

[illegible]

اي ليس بذاته ضروري قول الذات ولا ضروري بطلانها قمع  
العقل وانبت الطلب وليس يصح العكس والثاني ان كونه في ذاته  
غير ضروري تقرر الذات ولا ضروري بطلان الذات في نفس الامر  
وهو اعتبار حاله بما هو هو مع عزل النظر عن غيره تقرر او بطلان  
واما تعلقه بالغير وتوقفه عليه فذلك اعتبار شانه مع الغير  
ومن اليس ان اعتبار حال الشيء بما هو هو ما ين لا اعتبار حاله بما  
مع غيره وكذلك الفرق بين الاعتبارين في الوجود فالواجب ايضا  
له شأن عقليان احدهما كونه بذاته مستحقا لجل المقرر و  
الموجود على نفس ذاته والثاني عدم توقف ذاته على الغير بحسبة  
من الجهات اصلا وهذا مستند الى الاعتبار الاول ومطابق  
لجميع المفهومات الكلية على ذاته وبساط ذلك الجمل هو نفس  
ذاته الاحد او اخذ الحق بنفس ذاته تأسيسا في تعيينه فان  
كما يمكن الحدوث فاق في حدوث تقرر ذاته ووجوده الى الجاهل  
فذلك الممكن الباطل مفتقر في استمرار ذاته ووجوده اليه  
بل التثيرة في نفس الذات والوجود لا في وصف الحدوث والبقاء  
وتستمر باستمرار الذات وتبطل بانقطاعه بطلانها الذي  
لها في الازال والاباد لولم يصادمها تأثير الجاعل وكما يمكن  
الموقف بوقت خاص مجعول الجاعل فذلك الممكن الموجو  
في جملة الزمان اي في كل جزء فرض من اجزائه المتمايزة بالوقت  
بحسب الفرض لا بفضل بحسب الوجود مجعول مفتقر الى ان  
يكون مستند الى الجاعل ولولا الجعل والابداع لم يكن الامم  
الذوات الباطلة الموهومة التقديرية فالامكان اس الفاقه  
وبساط الحاجة فيحيث امكن كانت الحاجة والاعانة المتعلطة  
من اولى سخافة العقل وحقيقة الوجود انكيت الحق وحقا  
المحقق في الالهيين تفريعا على استكمال ما قضيه العقل في قضية



هو عرض الذات المدامنة بنوام الجمل وهو المعنى باقية الذات  
 واذا انتهت وعروض ذلك المعنى للذات يتبع اذاته الذات اي ولم  
 الجمل ولا يتبع عنه الذات مداومت مستبقة مستحقة واما  
 انه اذا كان المتعلق بالجمل على نفس الذات والوجود لا من جهة  
 المسوقية بالبطون تسرى ذلك الى المفاعل بل الى جاعل  
 الكل يعال من ذلك فظلم واضمح اليه مناط المتعلق بالجمل كون  
 الذات غير ضرورية للقدر بنفسها وكون الوجود وجودا مهمية لا  
 وجود نفسه بشا جرات وكومة الفلاسفة المتهوسون تقدم المعطى  
 لما تطلعت عقولهم عن سلوك البيل الروي الى تعرف مع الحدث  
 لا رمي وغيره عن الجدوث الزماني جعلوا طائفة من المعولات  
 دائمة الذات في الاعيان وان كانت حوادث ذاتية في لحاظ  
 العقل وحكموا باستنادها الى جاعل الكل عن مجرد استنادهم  
 ازليا ابديا والتكلمون حيث كانوا الخط درجة في ادراك الحق  
 واغسضبا ما من تعرف الحقيقة واشد عباد امر سبيل عالم  
 المملوك جعلوا الانوار المفارقة ايضا زمانيات وحدوثا محدثا  
 زمانيا وقاطبة ذات الممكنات متصفات بالحدث الزماني  
 واسروا في استنكار اسناد الشيء الذي يرد واما زمانيا الى علته فزعموا  
 فضايل جماعات فتمت منهم تلقب بالاشعرية اشباههم مع القبول لا  
 بالذات قوما ثمانية سموها صفات المبدأ الاول جلد ذكروهم  
 بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين ان يجعلوا ما معلوم  
 لذات واجبة في علمها وهذا شيء ان اخبرنا عن التصريح بلفظ  
 فلا يحض لهم عن ذلك مع فكشف انهم كاذبون في دعوائهم التوا  
 على نعم العلانية والمصلوية لوافق ان كان المجهول ازليا ومعلوم  
 الحكمة اليمانية اذ حاول ايه عمل عرش نضج الحكمة فضاءه ربه سواء  
 السبيل واره رواء التحصيل وجعل من الامة الوسط الحاكمة

الذات من جهة  
 مع ما ذكرنا او مع  
 فتوى سليمان بن عبد الله  
 مود كان الزمان ما كانت  
 اذ الزمان من زمانها كانت  
 فندم من الله

الذات من جهة  
 مع ما ذكرنا او مع  
 فتوى سليمان بن عبد الله  
 مود كان الزمان ما كانت  
 اذ الزمان من زمانها كانت  
 فندم من الله

الذات من جهة  
 مع ما ذكرنا او مع  
 فتوى سليمان بن عبد الله  
 مود كان الزمان ما كانت  
 اذ الزمان من زمانها كانت  
 فندم من الله

الذات من جهة  
 مع ما ذكرنا او مع  
 فتوى سليمان بن عبد الله  
 مود كان الزمان ما كانت  
 اذ الزمان من زمانها كانت  
 فندم من الله



نفس طاس التعديل ومن الذين هم قادة العقول الى شرع صقع الحق  
وطرفة عالم القدس بارادة الطريق واقامة الدليل تعرف وعرف  
ان الطبايع الامكانية والهويات الجوازية باسرها حوادث ذاتية  
وحوادث دهرية قطايف منها مقصورة على الحدوثين وطايفة اخرى  
صارت مع ذلك حوادث زمانية ايضا والجميع مخلوقات الباري القاطن  
ومفطورة جردوه فاذن الفلاسفة انما حادوا عن الحق وانصرفوا  
عن حقيقة الحكمة الى شبح الفلسفة في جعلهم الطبايع العلوية و  
الحقايق الجوازية دائمة الذات في الاعيان غير مسوقة بالبطالة  
في الخارج اصلا في اسنادهم المستوعبات لجميع الازمنة ومني  
الذوات الزمانية الموصوفة بالديموم الزمانى الى تأثير الخجل السرم  
تعالى المجده والمستطوع انما استثمرت رايحة الحق في اثبات سبق  
البطالون على ذوات المخلوقات قاطبة لا في تحصيل ان ذلك السبق  
من اي الانواع ولا في قصرهم الامكان على الحقايق الزمانية ولا في  
نفيهم معلولية ما لا يكون حادثا زمانيا ومنهم استناد الدليل بالديموم  
الزمانى الذي ليس هو دوما في وعاء الدهر بل هو عدم اختصا  
المحدث في الاعيان بزمان يصيبه الى العلة الجامعة لقران اكثر  
المكملين لما لم يحصلوا من ذهب الفلاسفة ظنوا بهم انهم لم يشبوا  
قدرة اختيارية للقيوم الواجب بالذات بل قدرة على سبيل الامحباب  
وقوموا ان مشار الخلاف في قدم العالم وحدوثه انما هو الخلاف  
في الامحباب والاختيار والمعلول الازلي يصح اسناده الى الفاعل اللزوم  
دون المختار لوجوب تقدم القصد الاختياري على تحقيق الاثر العلوي  
قطعا وليس هذه الظنون والاهوام مبداء في كلام الفلاسفة  
ولا مناط في اصول العلم وقوانين الحكمة بوجه من الوجوه اصلا  
ولا خلاف هناك في صفة الاختيار بل ليس يعقل وانما الخلاف في  
قدم العالم وحدوثه فقط ولوفرض الخلاف ان فليس بينهما اتفق لزوم

الذين هم قادة العقول الى شرع صقع الحق

الذين هم قادة العقول الى شرع صقع الحق

الذين هم قادة العقول الى شرع صقع الحق

المتأثر بالزمانى في مكان واحد  
خلاص ١٢

اولا العقل والاعمال والعلوم والادب والعلوم  
ومما العدة الشهيرة التي يكون لها اثر في  
قدم وان لم يكن العقل هو الصانع والرازق  
معدان منها من حيث واحد فكل  
القول بحدوثه دون الاول كونه  
المستطوع في الازمنة

الذين هم قادة العقول الى شرع صقع الحق

اذن



العقد واما خارج عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحل  
والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفة الموضوع معه والمتعلق بالمحل  
واحد لا يصف وصف وليس له ذات تبين ذات الموضوع والخارج اما  
بحسب وقت بعينه ولا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة  
ذاتية سرمدية واحدة ذاتية غير رالية ولا مطلقة بل مع الوصف  
وغنية مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانيها لا يجاب والسبب  
واحد غير مختلف الا في شرط المحل فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب مادام  
كاتب لم يصح بل لما يصح اذا قلت مادام ليس بكاتب وجب صيرت السبب  
جزء من المحل فعادت القضية موجبة لاسالبة والضرورة بشرط  
المحل لا يخلو عنها قضية فعلية ابدأ اذا صحح ب فانه يكون بالضرورة  
ب حال كونه ب وبني ضرورة متأخرة عن الوجود لا تحق به وسائر الضرورات  
منقرضة عما الوجود موجبة اياه ونفعه بحال النقص والوجود ما يعم وعام  
الدهر والاحياء الزمانية وهناك شيك اخذت بالاذهان في  
هذه الاحكام فخرى بان نخلها اهل ونفعل بيناها عن المقام قلعا  
تشكك ونقص لقد وعيت ما اوعيناه معك من انه اذا وقع احد  
طرفي الممكن وقته فان قيس طرفه الاخر الى ذاته من حيث هو كان  
ممكنا في ذلك الوقت البته وان قيس الى ذاته من حيث له فعلية  
الطرف كان متمنا عليه لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بمبانيه  
فصوامتئ لا حق بالغير وباري للطرف الواقع وجوب بالغير لا حق فان  
وقع اليك تشكك بعض التشككين فيه بان ذات الممكن ما خذاع  
احدهما يتمتع له الاخر متمنا اذ انما انظر الى المجموع وكسف لا واجتماع  
الفيضي محال لذاته وليس ذلك بينا في امكانه للذات من حيث هو  
وصره فيكون ما باراه لا محالة وجوبا ذاتيا لا بالغير فقل او ضلنا  
الفحص ان الطرفين هناك مقيسان الى نفس الذات بما هي نفس الذات  
لا الى الذات بما هي على فعلية احدهما فلا امتناع هناك الا بالغير واجتماع

انك كجنان اى عالم بوق

وعاءى فخطا وعت الزاد  
والشاع الرهينة في الواءة



في نفس الامر لا يمكن ان يكون الشيء في نفس الامر  
 او في نفس الامر لا يمكن ان يكون الشيء في نفس الامر  
 او في نفس الامر لا يمكن ان يكون الشيء في نفس الامر

النقيض وان كان مستحيلا لذاته لكن صدق احدهما في زمان واحد  
 الآخر متنع لذاته بل لصدق الآخر ولولا انه لم يستلزم اجتماع النقيضين  
 فاذن المهم المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات ويستحيل بالغير فالمتك  
 الذي يقابل امتناع الذاتي والا مكان الوقوع محسب نفس الامر يقابل  
 الامتناع مطلقا فالان صدق المطلقة الوقتية يستحيل لصدق الدائمة  
 وما يقال ان دوام الايجاب لا ينافي اسكان السلب فينبغي ان يفهم فيه  
 اسكان السلب بالنظر الى الذات لا محسب الوقوع في نفس الامر فربما يفسر  
 الطرفان الى الذات من حيث الفعلية كان امتناع الطرف الآخر  
 محسب تلك الجسدية التي هي كالجزم فلم يلزم ايضا ان يكون الامتناع  
 ذاتيا بل انما هو بالنظر الى المقتضى اليه محسب ما جرى مجرى جزمه بانه  
 فان اومع ذلك ان المقتضى اليه يرجع الى ان يكون من الامور الاعتبارية  
 او المحسوس هو الذات المسقرة مادامت مسقرة على كبر النقرر وتقييد  
 الذات بهذه الجسدية التي هي صفة العقل فاذا اجموع الذات مع القيد  
 او الذات المتقدمة على سنة التقييد لا يكون الامن الاعتباريات  
 العقلية فكيف يكون معروض الوجوب قيل محي لا يزوم ان مفهوم  
 هذا المحسوس هو الوجوب اللاحق بل انما محي رايمون ان ما هو مبدا  
 هذا المحسوس في نفس الامر وهو الذات المسقرة في زمانه بقررها  
 اعني ما لو حاول العقل ان يعبر عنه كمر النقرر وحيث الذات وليس  
 في نفس الامر الا مصراق هذا التحسب ومصحح هذا التعبير هو ما يجب  
 نقره في ذلك الجسدي وجوبا لا حقا ويمتنع سلم ذلك المقر عنه محسب  
 نفس الامر امتناعا كذلك وبالحكمة العقل يشهد بان الوجوب اللاحق  
 يعرض الذات المسقرة جسي لا يطلو منها في نفس الامر وان شئت ساع  
 لك ان تتجمل المعروض نفس الذات بما هي الذات من حيث هي والعرض  
 وجوب النقرر حال النقرر على ان يقع التحسب في حين متعلق العارض  
 دون المعروض بان يضاف الوجوب او لا الى نقرر الذات حال نقرر

في نفس الامر لا يمكن ان يكون الشيء في نفس الامر

الحق في الذات  
الذات في الحق  
الذات في الحق  
الذات في الحق

وهو الحق في الذات  
والذات في الحق  
الذات في الحق  
الذات في الحق

الذات في الحق  
الذات في الحق

ثم يلحظ عروض هذا المضاف للذات بما يبي ويحقق عرضه للذات  
من حيث هي بعد المقر لا محالة فاذا افقوى ذلك لديك فما السهل ان  
يظهر لك سخافة ظن بعض متأخري المقلدين ان قياس الطرف الآخر  
الى الممكن لم اعتبارات أحدها ان يقاس الى ذات الممكن من حيث  
هي مع عزل النظر عن الواقع فيها وهذا الاعتبار يكون ممكنا لما في  
ذلك الوقت بل في جميع الاوقات وثانيها ان يقاس اليها بحسب تقديرها  
بالطرف الواقع على ان يكون قيداه جزءا واحدا ان اعتبر ثبوت الطرف  
الآخر لنفس الذات المقيدة بذلك الطرف من حيث هي من غير  
ان يكون لتقدير دخول فيما ثبت له الطرف الآخر يكون ممكنا لها  
دائما وتمسكها بالغير في ذلك الوقت وان اعتبر ثبوتها للاحتمال  
في بل من حيث تقديرها بذلك الطرف فقد يكون الطرف الآخر  
ممكنا بل واقعا وقد يكون متمسكا بالذات مثلا اذا اعتبر الممكن المتوحد  
من حيث انه موجود بحيث يكون لتقدير بالوجود دخول فيما ثبت  
له الطرف الآخر فالعدم ممكن له بل واقع بل واجب ولا يلزم من هذا  
اجتماع التقيضين لان الموصوف باحدهما الذات من حيث هي و  
بالآخر الذات من حيث التقييد واذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث  
هو معدوم كذلك فالوجود متمسك بالذات وثالثها ان يقاس اليها  
بمقيدتها بحيث يكون المقارن غرو لما ثبت له الطرف الآخر وثاني  
فيه ايضا التقسيمات المذكوران في الثاني وتوهم لزوم اجتماع التقيضين  
هنا الجواب فقد حصل من ذلك ان ما وقع هذه الاعتبارات بالقياس  
اليه في الاعتبارين الاولين ممكن بالذات وفي الاخيرين متمسك بالذات  
شك وحل ولهذا نقول الست تحكم ان البطون في زمان المقر  
تمسك بالنظر الى الذات من حيث هي فاذا ان يكون المقر في زمان المقر  
واجبا بالنظر الى الذات من حيث هي بته فكيف حكمت ان ذلك  
وجوب بالغير بالذات وانه لا ينسجم عن مفارقتها وان العدم بالنظر

الذات في الحق  
الذات في الحق

الذات في الحق  
الذات في الحق

الذات في الحق  
الذات في الحق  
الذات في الحق  
الذات في الحق



والمعنى ان الذات لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل  
او مستقل عن الذات بل هو فرع عن الذات  
والله اعلم بالصواب

وهذا هو الحق في الكلام في الصفة البرزخية  
التي هي حقيقة الذات خارج العلم بالذات

دفع التوهم  
التي هي والاف  
التي هي والاف

الى الذات قطعا فيقال لك اما فطنتك سلف البيان ومسلف الفهم  
فيما ضاع هذا النمط انه ربما يتبع البطالون حين المقرر على الذات بما  
في يجب ان يجب للذات الابطالون حين المقرر وهو امر من المقرر  
حين المقرر ومن البطالون ما ساء في الازال والا باد فلا يلزم من وجوب  
هذا الامر وجوب ذلك الاخص بل يمكن بالنظر الى الذات بما هي في الارتفاع  
المقرر حين المقرر عنها في ضمن البطالون في الازال والا باد راسا فاذا في  
وجوب المقرر حين المقرر انما يتحقق الذات بعد فرض المقرر فاذا قرر  
وجوب انصافها لا اذ لم يكن للمقرر وقوع ابدأ فلم يكن المقرر حين  
المقرر الا مجرد مفهوم ليس هو عنوان الشيء مما المقرر في نفس الامر اصلا  
فاذن لمحق هذا الوجوب متوقف على وقوع المقرر وعلى كل ما يتوقف  
عليه ذلك المقرر فاذا هو لا محال وجوب بالغير وممكن الانسداد  
عن ذات الممكن بذاته البتة رفاً شكين ووقفاً فخصي كان متحيزاً وقت  
التشكيك يقول ليس قد سبق انه لا يتصور لذات ما واحدة بعينها انما  
او وجوباً وانما كانا وجوداً ووجوباً وجود وكيف يتعد ضرورة  
ذات بعينها او لا ضرورة وجود بالقياس الى ذات بعينها  
او لا ضرورة فاذا ما خطبكم يقتضون الوجوب الى وجوب سابق ووجوب  
لاق لمقرر الذات الواحدة ولو وجود بالقياس اليها وليس قولكم ان  
الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير لاذ الوجوب بالغير لا يعرض الا  
الممكن بالذات وقولكم في هذا الموضع الوجوب اللاحق وجوب بالغير  
ولا يخفى انهم عقد ما فعل ابدان الا قول المناقضة والاحكام  
المصادمة فقولنا القبول الواجب بالذات جل ذكره متصور او موجود  
عقد فعل فاذا الزم الوجوب اللاحق كان يلزم ان يكون الواجب بالذات  
واجبا بالغير تعالى عنه فيقال له صح انتفاع ان يتكرر لا مكان او الوجوب  
بالقياس الى شيء واحد والوجوب السابق واللاحق ليسا بالقياس  
الى شيء واحد بالحقيقة فالواجب بالوجوب السابق هو الممكن لا بشرط

انصاف







الكتابة هي الضرورة والى الانسان المهل ولان كان في وقت الكتابة  
 في الامكان كان نسبة تحريك الاصابع الى ذاق الكاتب بشرط الكتابة  
 ضرورية واليه وحده في وقت الكتابة هوانية فيصدق قولك بالضرورة  
 كل كاتب تحريك الاصابع فادام كاتب بشرط الوصف ولا يصدق مادام  
 الوصف لا على التحيث المقيد فالشرط والتقييد لانه اما الموضوع  
 او المحمول والضرورة بحسب تقييد الموضوع او المحمول بصفة وليس  
 تقييد الموضوع بصادم كون معروف الامكان والوجوب بشرط المحمول  
 واحدا اذ المعنى بذلك هو ان معروفها واحدا بالذات لا بحسب  
 الحثيات ثم لا يستلزم عندنا مل غير ان شرط المحمول ان لم يكن قيد  
 لا حدى الحاشيتين كان نفس التقرر والوجود واجبا بالقياس الى ذات  
 الممكن وحده ومحال بالضرورة القطرية ان يكون ذلك الوجوب له  
 بذاته فيجب لحاظ استناده الى العلة البتة فاذن يرجع الوجوب  
 اللاحق وجوبا سابقا وايضا شرط المحمول اذا كان حيثية تعليلية  
 كان الوجوب معدلا به وحاشيتاه نفس ذات الموضوع وطبيعة المحمول  
 على وصف الاطلاق ومن المستحيل ان يكون الشيء علة لوجوب  
 نفسه لشي فلا يكون المحمول علة لوجوب نفسه للموضوع وايضا كيف  
 يمكن ان يكون شرط المحمول علة لوجوب المحمول بنفسه بالقياس الى ذات  
 الموضوع وحده لا بشرط المحمول وهل هذا الا فساد لا نظام في نفسه  
 فاذا لم يكن الموضوع مشروطا ولا المحمول مشروطا بل مما مضى ان لا  
 بشرط فابن وما الشرط الذي يدعى انه علة فان جعل الشرط قيد  
 للوجوب المجاشيتي قيل فقد جعل حيثية تقييدية للعارض وان لم  
 يجعل قيد للموضوع وهو الموضوع فاذن لا محيص من ان يجعل قيد  
 ولا لم يجعل ماهو مناط الوجوب اللاحق بل كانت المحوطات باسرها  
 مطلقات وح فاما ان يجعل حال الموضوع وقد عرفت سبيل واما  
 ان يجعل قيد للوجوب العارض بان يؤخذ ذنابة للمحمول فيضاف

ان يكون له كونه كونه  
 ان يكون له كونه كونه

مع جواز العدم في ذلك الوقت بالنظر الى الذات وان امتنع بحسب  
 الامر حيث حصل فيه التقرر وتحقق ذلك الوجوب بحسب حصول التقرر  
 مضيق غريب وقضية فسيحة كدت اسمعك تقول قد استوى الامر  
 في الوجوب اللاحق فاشاد الوجوب السابق وكيف يتقدم الصفة على  
 وجود موصوفها بل على ذات الموصوف فقد اصلت انه لا يكون للشيء  
 حقيقة تصورية ومهمة حقيقة لا يجعل الجاعل فكيف يحكم بانقضاء  
 المهمة اولا بالوجوب ثم بتقررهما وصدورها عن الجاعل ولا مهمة  
 ما لا يكون جعل ولا ليس الوجوب جهة العقد فيكون القول بتقدم الوجوب  
 على الوجود وعلى تقرر الذات قولان المحكم صار متقرر الذات بالضرورة  
 ثم بتقرر ذاته وصار موجودا بالضرورة ثم وجد وصل هو الاما شاكته  
 ان يكون هلا من التخصيل فان القضية الضرورية اخض من المطلقة  
 فلا يتقدم صدق الضرورية عليها وايضا الوجوب تأكد في فعلية  
 الذات ووجودها فكيف يتقدم عليها واما الجوهر ماهية فكيف يكون  
 لها استحقاق الجوهر والوجود واذا تجوهرت اشرع منها الوجود  
 قيل بيا بالصفات باسرها فاذن المهمة ووجودها المنترج منها  
 متقدمتان على استحقاقها التجوهر والوجود فقد انفسح تقدم الوجود  
 على التقرر والوجود وتقوم التقرر والوجود بالوجوب السابق فيقال  
 لا اولا المبتدئين فيما قد استبان لك ان في الصفات العينية بيا  
 الى موصوفاتها ما يتقدم على الموصوف باجر الاعتبار في ذلك  
 في الصورة بالقياس الى الهبوي فانها من حيث هي صورة تخصبة  
 حالة في الهبوي متأخرة عنها ومن حيث انها صورة ما متقدمة عليها  
 مقومة ايها فذلك ان يكون من المستبين لديك ان في الصفات  
 العقلية ما على تلك الشاكلة كـ الوجوب وقد علمت انه يشبه الصورة  
 من وجهه وجوب كل مهمة من حيث هو تأكد الحقيقة والوجود وصف  
 بعرض الماهية في لحاظ العقل وتاخر عنها تاخر الماهية ومن حيث

مثلث الغاء  
 مراد

71/68  
 في  
 القبول  
 في  
 السائل



يستند هو الماهية الى العلة الجامعة اثر الجاعل ومقدم على الماهية  
 في الترتيب عليه والصدور عنه ليست اعني بذلك ان هناك اثرين  
 صادرين بل اعني ان هناك صادرا واحدا يبدء الجاعل في العقل  
 انه مهية ما كالانسان مثلا وانه يمكن ما وذلك من حيث ليس هو  
 ذاته بل انه ضرورة التدبوت واللا تدبوت فضلا عن ضرورة الوجود  
 واللا وجود بل هو ذات ما جازية الفعلية والبطوان وانه وجب  
 ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من حيث يجب فعلية و  
 وجوده في نفس الامر ويحكم انه يستند الى الجاعل الموجب من حيث  
 نفس ذاته ما هو هو من حيث يجب فعلية لا بما يوصف بطابع لا  
 بما قد ارتكبه فيصير ذلك وانه بما هو واجب الجوهر في نفس الامر اسبق  
 في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو بما هو واجب  
 وجوده في نفس الامر اسبق في الاستناد اليه من بحسب ما هو موجود فالمهية  
 بوجاهة الاعتبار وتفصيلها وتبين بعضها عن بعض محكوم عليها  
 عند العقل بانها اول واجبة الجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم صادرة  
 بنفسها من فواجبة الوجود من تلقاها في وجوده من جنبته كما الهوي  
 متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء المبدأ الجاعل فثقل  
 الذات من جوده فتصورة هذه الصورة بما هي صورة بعينها من  
 افاضته والمفروق الهوي والصورة قمايزا للذاتين بحسب نفس الامر  
 والوجوب ليس هو شيئا مباين الذات للمهية بل هو احد اعتبارات للمهية  
 المجمولة في لحاظ العقل واحد من ارضها العقلية والامكان الذي  
 يشبه المادة وقمايزها من وجوده وان كان متقدما في قضاء العقل  
 على استناد المهية ووجوبها الى الجاعل لكنه ليس يستند الى الجاعل بل  
 هو ليست ضرورة الفعلية والبطوان بحسب نفس المهية فاذن الواجب  
 بحسب نفس الامر مرتين من مراتب العلل المحمول مقدمة في العلل  
 على سائر المراتب التي هي للمحمول في لحاظ العقل ولا يلزم من ذلك ان لا

في نفس الامر  
 في نفس الامر  
 في نفس الامر  
 في نفس الامر

للمجمل نعماء انه يصير محكوما عليه بوجوب ان يصدر عنه نفس ممية  
المجمل واذا الوضاحتان المجمل بالاضافة الى المجمل بحسب هذا المعنى  
غير عنه بالاجاب فاذا من هذا المعنى وجوب باعتبار واجاب باعتبار آخر  
وليس هو وصف عارض للمجمل باعتبار والمجمل باعتبار آخر وان  
المجمل من حيث هو مجمل نفس ذاته وسمي حقيقة وجوه ممية  
نفت من نفوت العلة وشان من شيوة ووصف من اوصاف فلا  
تقبض من كون وجوب قيل مرتبة التقرر مما يلحقه ووضه لذات  
المجمل فالمجملية والمجملية اقوالا تباطات الانفصالية الاربعة  
الملكوئية واقرى الاتصافات الاختصاصية العقلانية الاربعة  
فلا تبعدن فبارك اقرب اليك من طابعك الى ذاتك ومن  
ذاتك الى نفسك ومن نفسك الى جسدك بمرات لا تساهية ولا  
متضاهية محتاج ذهوبى ان ما يستاهل ان يتج من عل شدة  
ما هو بصق من يتشمل كثيرا لجل عوش التحصيل عن راحة الحكمة  
وجوده من سبل الحق حيث يقول ان وجوب الممكن المتصور لوجوب  
الموصوف به لا يمكن ان يكون قائما بمثوره لانه وصف الممكن وصف  
الشيء يستحيل ان يقوم بغيره والقيام بالموثر ان كان ولا بد منه فهو  
الاجابة الواجب وذلك الوجوب امر عقلى كسائر الصفات ويكون  
قائما بالمتصور لانه الممكن عند الحكم مجردة وقد لا يربك طريق  
التحصيل فاذا قد مرت سبقت ذلك الوجوب على مرتبة التقرر ثم على  
مرتبة الوجود وكونه وصفا للموثر وانه وجوب واجاب باعتبارين  
وان الاثر اذا ما ان شئت المجمل وادع حقيقة يقوم هذا الوجوب  
من جهة المجمل في لحاظ العقل كسائر الصفات العقلية فقد اخط  
خبر بان هذا التشديد ليس بسيد تبيينه دفاي ان ما شددناه  
ازره هذا الاستشكال الوجوب سواء كان لازما او عارضا يتوقف  
الاتصاف على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن كونه وصفا

والصواب في ذلك  
انما هو ان

الوجوب على  
المتصور

والمتصور  
لا يكون

الاذن القدر ان شاء الله  
انما هو  
به الباك

والمتصور  
لا يكون

والمتصور  
لا يكون



يقال كنفوه وكشفوه  
أي اطوا به وفتح

عقليا ثبوتيا فتلكان المحلول الاول متصفا بالوجوب يكون هذا  
الاتصاف بسبب احد الوجودين ولا يتصور ان يكون بسبب الوجود  
الخارجي للقدم الوجوب عليه ذاتا ولا ايضا ان يكون بسبب الوجود  
الذهني لان الوجود الذهني للمحلول الاول متاخر عن وجوده الخارجي  
وهو عن وجوبه فقد علمت ان ليس من شرط هذا السبق وهذه  
الاتصافات ان يتكلف لحاظ العقل شيئا من ذلك بالفعل بل انما  
مناط ذلك كون الشيء في نفسه بحيث لو اراد لحاظ العقل ما يصح  
بحسب حال نفسه في نفس الامر ان يتتبع منه ذلك بالفعل بحكمه  
عليه ثم عرّض وجوب صدوره عن الجاعل للجاعل اولا ثم لم يعد  
الشيء والقرار هناك اظهر بيانا واشد ظهورا لكون الاختصاص  
هناك اتم والارتباط اقوى وبذلك ما ان الجاعل كما هو بذاته  
مبدأ لقرار المحلول الاول وفعليته ايسر فكذا كذلك هو بذاته مبدأ  
تعيين مرتبة وسبب وقف حقيقة على شخص بعينه فكان وتبيين  
اكثر قد سمعت الذين يتشككون فيقولون ان كون الوجوب مبدأ  
يتوقف عليه التقرر والوجود وكذلك الامكان يتم ان العقل  
الناظر قد يكون بسيط فان القيام الواجب بالذات جل ذكره بنا  
جاعل بالفعل للمحلول الاول وليس هو يتوقف على غير ذاته تعالى اصله  
وايضا ان كون الوجوب مضمنا لاثار الجاعل يتم لثمة في وجوب كون  
اثار العلة الواحدة في علية واحدة واحدا فضل انت مما خصصناه  
فتنبه بشأن الحق في دفع القولين فقد نصصنا على ان الواجب مرتبة  
من مراتب الذات المحلولة كما ان الممكن مرتبة من مراتب تلك الذات  
لكن الامكان ليس باقتضاء العلة بل بنفس الذات والوجوب متعلق  
الجاعل فالامكان من فتم ان حقيقة المحلول ومما هو معتبر في  
ذاته ما يصح للمصدر ويتبع للمعلولية فهو مفروض عنه حين  
ما يطيل للمحلولة وينظر في احتياجه الى الاستناد الى العلة والوجوب

ان الوجود  
الذي هو  
الاول  
والثاني  
والثالث  
والرابع  
والخامس  
والسادس  
والسابع  
والرابع  
والخامس  
والسادس  
والسابع

من مراتب المعلول الصادر بل هو اول ما يصدر فاذا لم يكن هو  
جزء العلة بل هو اول تفاصيل الذات الصادرة عنها وبالمجمل ان  
معتبر في جانب المعلول بحسب الاستناد الى العلة كما لا مكان لذلك  
بحسب ذاته وايضا الوجوب السابق على نسخ الهمية هو وجوب ان يصدر  
عن الجاعل جوهر الهمية وهذا المعنى ارجع الى كون الجاعل تاما  
مستجما لجميع ما يعتبر في اقتضاء المجهول وكون العلة تامة ليس  
في العلة التامة ولا لم يخص جزء العلة التامة ضرورة انه اذا فرض  
ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كونه هذا المجموع علة تامة  
جزء آخر فيحصل مجموع ثالث وهكذا الى النهاية واما الذي هو  
مفعل الهمية المستقرة اذا حصلت في لحاظ العقل اغنى وجوب الهمية  
من تلقاء الجاعل فهو وان كان الذي يحكم العقل انه سابق  
على مرتبة وجود الهمية المستقرة كونه العقل يحكم ايضا انه متأخر  
عن نسخ الهمية المستقرة من تلقاء الجاعل وانه ليس شرطا للجاعل  
ولا جزء من علة الوجود بل هو اثر للجاعل ومرتبة على الجاعل المستجيب  
لوجوده فان لا وجوب الجاعل وجوب صدور المجهول جزء من  
العلة ولا وجوب تقرر الهمية المجهولية بحسب الاستناد الى الجاعل ولا  
وجوب وجودها بحسب ذلك الاستناد وليس الوجوب السابق هو  
خارج عن هذه الثلاثة واما حديث نكث المعلول مع وحدة البعل  
فقد بين ايضا فساد ما ذهب اليه التقرير على السيد في اول ما  
المعلول انما اول تفاصيل الذات الصادرة اما المعلول من حيث هو  
واجب او نفس مية المعلول بما يبي وي وجوب المفعول والوجود  
واصل الوجود واثال ذلك لعدم مرتبة لازمة لها مرتبة على نفس  
جعل الجاعل اياها لا على اقتضاء منها الشيء من تلك الامور كما يكون  
في لوازم الهمية على الاصطلاح الشايع فان ذلك لا تنكث في الصادر  
الاول اصلا ثم لا وجوب ليس شيئا في الهمية المستقرة وراء ذاتها

لا يصدر من الازالة  
وقد وقع

السيد في ذلك الاول هو انما هو  
سبب وجوب المعلول

انما هو المعلول



نفس الامر كما ان الوجود ليس امر ايدا عليها هناك بل هو تكرر  
 ووجودها فاذن الجاعل علتها ماهية الواجبة في نفسها بحسب  
 نفس الامر بما يجب العلة وهو امر واحد لا تكثر فيه وانما التكثر في الصبغة  
 عنه والبيان الشارح له وقد يقال التكثر المتبرهن امتناعها في الصا  
 عن الواحد بما هو واحد انما هي التفرقة التمايزية البتائية دون  
 التكثر الاعتبارية بحسب الصفات الانترامية العقلية فالعقل  
 الاول الصادر عن الواحد الحق من جميع الجهات جوهر وعقل مثلا  
 وسيد يتعدى سر هذا الموضوع في مظانه انشاء الله تعالى **صابط**  
**تذكاري** اليس قد انضبط اذن امر المكان والوجوب في السابق  
 والدقيق فالامكان لازم طباع المهية بما هي ماهية فان مهية  
 الممكن بما هي مي يستحيل ان ينسج عن لا ضرورة الفعلية و  
 البطلان بالقياس اليها بنفسها والامكان الممكن بالذات اما وجبا  
 بالذات او مستغنا بالذات وذلك مستحيل واذ كان الامكان  
 ثابتا للممكنات فاذن يكون قافه الممكنات وحاجتها الى الجاعل  
 دائما ثابتة والوجوب السابق لازم الذات المقررة بحسب  
 الامر بحسب طباع شئ المهية بل بسبب الجاعل العلة والوجوب اللازم  
 ليس لازما لصحة الجاعل بحسب طباع المهية تسننها والذات المقررة  
 بحسب نفس الامر لازم هو المحول الخارج عن الخوض الذي  
 لا ينفك عنه في حال من الاحوال لسبب من شأنه ان يكون  
 فاذا لم يكن لا متناع الانفكاك سبب معلوم سوى فعلية المحل فانه  
 لا يكون هناك المعنى الذي يقال له الضرور والالكانت الاتفاقيات  
 لازم اذ هي متمنعة الانفكاك بهذا النوع من الوجوب فنزوم ان  
 يبطل التقابل بين الضرور والاتفاق وفيه خرق لجوامع الصانع  
 البوهائية **فاذن** ليس الوجوب بحسب شرط المحول بما هو وجوب  
 بشرط المحول من جملة الامور التي تدخل في شئ من اصناف اللوازم

انما هو  
 في نفسه  
 لا ينفك  
 عن  
 الخوض  
 الذي  
 لا ينفك  
 عنه

العلم ان الزمان لا يسبق الزمان

اذ يمكن استناد المعلوم الازلي الى الفاعل الموجب والى المختار كما يمكن  
استناد الحادث اليهما ونقدم الاختيار يجوز ان يكون بالذات كما يكون  
بالزمان فسبق الاختيار قصد السبق الاختيار اجابا في جواز كونها بالذات  
دون الزمان وفي جواز كون اثرهما قديما وافلا سفة لم يذهبوا  
ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان  
الفعل الازلي يستحيل ان يصدر لامن فاعل اذلي تام في الفاعلية  
وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعلا غير اذلي  
ولما كان العالم عندهم فعلا اذليا استندوه الى فاعل اذلي تام في  
الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول  
عندهم اذليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعلا  
اذليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه تعالى ليس  
بقادر مختار حيث ام من ذلك المطلق القبيح والنقول الغيبية والكفر  
الصرح بل انما ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في  
ذاته الواحد لا حد الحق وان فاعلية ليست كفاعلية المختارين  
من الحيوانات فضلا عن كونها كفاعلية المجهولين من ذوي  
الطباع الحسائية وقد بلغوا في وصفهم وحدة الباري الاول وقدرته  
وارادته المبلغ الاقصى والدرجة القصوى لكنهم زاغوا عن الحق في  
اشراكهم بربهم بعض مصنوعة في القدم السرمدي ولم يجعلوا  
في ازايا الحدوث الدهري ولم يميزوا الازلية السرمدية عن الازلية  
الزمانية ولم يتحققوا ان طباع الامكان ياتي بالحدوث الدهري  
فلذلك كانت الحقايق الجوارية والذوات المكانية مسبوقة  
بالبطوان في وعاء الدهر مع ان فاعلها اذلي سرمدي تام في الفاعلية  
فالقصور من جوهر القابل لمن تلقاء الفاعل والنقص طباع الامكان  
والكمال ذاتي الوجوب فهناك يتحقق ما متكوا به فقالوا ليس الشئ  
من الشمس وليس الشمس من الشئ وان دام بدوامها فلا تعجب

مع صفة



من كون الحق قابلا بالقسط وما ذا يضر الشمس دوام شعاعها وبقاء  
 ذرات في نورها وهذه الحقائق مضمون عنها بالتبيان من قبلنا  
 في مستقبل القول انشاء الله تعالى اذ بل لا غتر ان يتلك الطنون الفاسدة  
 اقدم مشرفه التشكيك على ان قال المحقق ان الخلاف هنا بين  
 الفلاسفة والمتكلمين نظرا لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم  
 على تقدير كونه ازليا معلولا لعلته ازلية لكنهم نفوا القول بالعللة و  
 المخلول لا بهذا الدليل بل بما لا يوجب كون الموثرة وجود العالم  
 قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون  
 فعلا لمفاعله مختارا فاذن حصل الاتفاق على ان يكون الشيء ازليا  
 بناء على افتقاره الى القدرة المختارة ولا ينافي في افتقاره الى العلة الموجبة  
 فقد ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة ففصله بعض من مجمل غرض  
 التحقيق والتحصيل بان هذا اصل من غير تراخي الخصمين وذلك  
 لان المتكلمين باسهم صدر واليهتم بالاستدلال على وجوب كون  
 العالم محدثا من غير تعرض لقائله فضلا عن ان يكون قاعله مختارا  
 او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وان  
 محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما  
 وهو باطل بما ذكرنا ولا فطرهم ما بنوا حدوث العالم على القول  
 بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنوع العلة و  
 المخلول فليس يتفق عليه عندهم لان مشتق الاحوال من المعنوية  
 قايون بدين صريحا واصحاب هذا الرجل عن الاشاعرة يلزمونه  
 في القدماء الثمانية التي يتبنونها مع المبدء الاول بالمعنى وان لم  
 يعضوا عليه باللفظ فقد ظهر انهم غير متفقين على القول بنوع العلة  
 والمخلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فقد  
 اثبتوا المبدء الاول القديمة والاختيار على اكل الوجوه الا انهم قالوا  
 ان الفاعل المختار الازلي اذا كان تاما في الفاعلية فان فعله يكون

من القول بالعللة  
 من القول بالعللة  
 من القول بالعللة

من القول بالعللة

اليه الوجوب وسيل عن الفحص على هذا ان يقال المقرر هي المقررو  
 الوجود هي الوجود غير اصل التقرر والوجود فاذن تقرر الذات  
 الواحدة واحدة لا يتصور ان يتعدد ووجود الشيء الواحد يستحيل ان  
 يتكرر فلا يمكن ان يتكرر الضرورة لشيء واحد وادلا ضرورة قطعا و  
 الضرورة بحسب التقرر والوجود هي المسماة بالوجوب السابق ثم  
 هناك مفهوم آخر لا يدعى نفس التقرر والوجود وهو التقرر حال  
 المقرر والوجود حال الوجود وهو ضروري للذات لا ينسب عنها  
 ابل بعد ما ان وقعت في ضيق التقرر والوجود وضرورة هذا  
 المفهوم هي المسماة بالوجوب اللاحق وليس يتصل حصوله للذات  
 الابغلية التقرر والوجود فان لم يكن فعلية التقرر والوجود  
 للذات متوقفا على امر وراء الذات بل كان الذات بذاته مقفرا  
 موجودا لم يكن موقوف على الوجوب اللاحق له متوقفا على شيء ما غير  
 الذات اصلا فاذن قد انتظم الحق وانضم الباطل حقيقة تحصيله  
 المست اذا حملت الشيء على نفسه فقلت الانسان انسان او الكاتب  
 كاتب مثلا كانت الضرورة بحسب المحمول هناك لا تبين الضرورة  
 الذاتية مع الوصف او الضرورة بشرط الوصف بالذات بل انما  
 بحسب الاعتبار فقط من جهة ما يلحظ الموضوع في حين المحولية  
 في قولك الانسان انسان بالفعل بالضرورة ضرورة واحدا يقال  
 لها ضرورة ذاتية غير مطلقة بل مع الوصف باحد الاعتبارين و  
 ضرورة بشرط المحمول بالاعتبار الآخر في قولك الكاتب كاتب بالفعل  
 بالضرورة ضرورة واحدة هي ضرورة بشرط الوصف باعتبار ضرورة  
 بشرط المحمول باعتبار آخر واذن قولك الانسان انسان مادام  
 مقفرا للذات بالضرورة هو واذن قولك الانسان انسان بالفعل  
 مادام انسانا بالضرورة وقولك الكاتب كاتب بشرط كونه كاتباً بالضرورة  
 على ان يكون الشرط قيد الموضوع سبيلا سبيلا قولك الكاتب كاتب



مادام كاتبنا بالضرورة على ان يكون ذلك قيد المحمول بشرط ولا  
 فوق هناك لا يجوز الاعتبار ما حدث من ذلك ان القضية الفعلية  
 اذا كانت نسبتها ضرورية ضرورة مطلقة ذاتية سرمدية وانما يقصود  
 ذلك اذ لم يكن المحمول امرا او ذات الموضوع وكان ذات الموضوع  
 مقفورا بنفسه موجودا بذاته كانت الضرورة بشرط المحمول هناك  
 انما يعتبر الضرورة المطلقة الذاتية السرمدية لا بالذات بل باعتبار  
 فقط فان الضرورة بحسب المحمول هناك هي عين الضرورة بحسب  
 الموضوع الا بالاعتبار والضرورة بحسب الموضوع ليست ضرورة  
 بشرط انصاف الموضوع بوصف ولا معللة بذات الموضوع ولا  
 ضرورة ذاتية مقيدة بانها مع كون الموضوع على وصف ما هو الواجب  
 لا لا ابدال بل انما ضرورة مطلقة ذاتية سرمدية فاذن قلنا  
 القيوم الواجب بالذات مقفورا موجود بالفعل بشرط كونه مقفورا  
 بالضرورة هو بمثابة قلنا القيوم الواجب بالذات مقفورا موجود  
 بالفعل بشرط كونه قيوما واجبا بالذات بالضرورة اذ المحمول هو عين  
 مقفورا نفس الموضوع الذي هو مقفورا بالضرورة والوجود بذاته و  
 كذلك قلنا القيوم الواجب بالذات عالم بالفعل مادام عالما بال  
 ضرورة هو كقولنا القيوم الواجب بالذات عالم بالفعل مادام قيوما  
 واجبا بالذات بالضرورة وقولنا القيوم الواجب بالذات مقفورا  
 وموجودا عالم مادام قيوما واجبا بالذات بالضرورة هو عين  
 كقولنا القيوم الواجب بالذات مقفورا موجودا عالم سرمديا  
 على الاطلاق بالضرورة فاذن لا ينبغي ان يعيى باعتبار الوجوب الا حق  
 بحسب المحمول في العقود الفعلية التي موضوعها القيوم الواجب  
 بالذات جل ذكره فان ما يستجدي اعتبار هذه الضرورة هو ان  
 يعلم ان القضية ربما تكون من ايرال ضرورات مع كونها فعلية  
 وليس تكون من هذه قضية ما فعلية اصلا وان هذه الضرورة

جدي وابتدى واستجدي  
 ارسال وطلب نايه

اذ ليس له منشاء يمكن ان يعلم سوى فعلية الحمل **كلمة محصية**  
**استوائيه** انما يستوى امر هذا الضابط بالقسط ورايت حق  
 المحض البالغ اذ قد افصح فيما قد تلي عليك من قبل ووضح لك ان  
 الامكان من المفهومات الغير الممكن اصلاح المية عنها  
 نفس ذاتها وليس هو مما يستند الى اقتضاء من طباع المية  
 له وذلك من سبيلين اما الاول فهو جهة حقيقة الامكان فان  
 حقيقة سلب ضرورة التقرر والبطالان سلبا بسيطا فاطاعا للفق  
 والسبب ما لم يكن عدوليا او محولا في الوجوب السالب للحوال فانه  
 لا يكون فاقرا الى اقتضاء من الذات بل يكفي في عدم **مقضية**  
 لما السبب رفعه **واما الثاني** فهو جهة المية بحسب طبيعة **المكان**  
 فان الماهية بحسب طباع الامكان في حين الياسة الفرق والفرق  
 المحضة بالقياس الى طرقة الفعلية والبطالان جميعا لا يمتنع  
 التقرر ولا يمتنع متعينة البطلان في بحسب ذلك الطباع غير صحت  
 ان يكون علة مقضية لتقرر ولا يمتنع ان يكون علة مقضية لبطالان  
 وبالمجمل لا شوق ولا سلب اصلا لثبوت ضرورة الفطرية تبة  
 ان المية ما لم تكن معينة الفعلية لا يكون علة لفعلية وما لم  
 يكون متعينة البطلان لا يكون علة لبطالان اصلا فالاهيات  
 الجوازية في حدود انفسها ما شئت رايحة الفعلية والتعيين **اصلا**  
 لا تعيين فعلية التقرر ولا تعيين فعلية البطلان ولا استشمت **رايحة**  
 العلية ولا اقتضاء لمفهوم ماس المفهومات بوجه من الوجوه ابرا  
 اقتضاء تقرر شيء ما ولا اقتضاء بطلان شيء ما ولا اقتضاء مفهوم  
 ما شوق ولا اقتضاء مفهوم ماس **واما** يصح لاح ذلك المية  
 ما مقتررة او باطلة بما هي متعينة التقرر او بما هي متعينة البطلان  
 كما يشاهد طباع الامكان ويشاكلها مرافقة **اذن** سبيل  
 المقسطين القاعين بالقسط الازنين حقايق العلوم البرقانية

الامكان من المفهومات

الامكان من المفهومات  
 الازنين حقايق العلوم البرقانية



فخص من شأن العوارض العمل على ثباتها

بقسطاس الحكمة اليمانية ان الامكان ليس يدخل في لوازم الماهية  
بمعنى العوارض المحلولة بنفس الماهية ولان كان هو من لوازم الماهية  
بمعنى المفهومات التي يمكن سلخها عن الماهية وهو من العوارض  
العقلية اللاذقة لسخ الماهية بما يبي في العقل فهذا اقتضى  
معنى قولنا الامكان بالذات ليس معلولا للماهية ولا غيرها والماهية  
مختصة بنفسها ولذلك صح ان يجعل اولى المراتب فيقال امكان  
فاحتاج الى اخر المراتب ولا يكون الصحيح ان يقال اقتضى السخ الامكان  
فالكون واحتاج الى سائر المراتب وكان مستلزما للذات واذا اقتضا  
لا يمكن ان يكون متاخرا عن التقرر الذي هو اخر المراتب المتقرر  
على الامكان ولقد كان تحصيل هذا الاصل من غوامض هذا العلم  
ثم من العوارض العقلية ما يبي لوازم الماهية لا بمعنى العوارض المحلولة  
لنفس الماهية كالزوجة للاربعة ولا بمعنى العوارض المتسعة سلخها عن  
الماهية بحسب نفسها بما يبي لا باقتضاء منها كما لا يمكن بل  
العوارض العقلية المتسعة سلخها عن الماهية المقررة بحسب نفس الامر  
لا باعتبار سخ ذاتها من جهة الاستناد الى الجماع الموجب من  
جنبه نفسها وهي كالشيئية والوجوب السابق والوجود وما في  
مضاهاتها ثم يكون للموجودات لوازم بحسب انحاء الوجود فاذن  
الزوم يختلف في اللوازم بوجوه شتى ومعان تترى فتعرف  
واحتفظ **استيناف تلخيصي** الامكان والوجوب والوجود بما يتسعة  
تقرر الماهية مسئلة عنها ثم الامكان يتسعة على عنها بانظرا الى  
نفسها بما يبي تلك الماهية واما الوجوب والشيئية والوجود بما  
يتسعة انسلاخ الماهية المقررة عنها وسلخها عن الماهية المقررة  
لكونها من توابع جعل الجماع نفس الماهية والوجوب متقدم  
على الوجود وان اقتضى سخ الامكان عن الماهية بنفسها وانسلاخ  
الماهية بنفسها عنه ليس من حيث اقتضاء الماهية لذلك بل

هذا هو المقصود من قوله  
في المبدأ الثاني من المبدأ  
الذي هو المبدأ الثاني من المبدأ  
الذي هو المبدأ الثاني من المبدأ

الذي هو المبدأ الثاني من المبدأ  
الذي هو المبدأ الثاني من المبدأ  
الذي هو المبدأ الثاني من المبدأ

في المبدأ نفسه متفردة ولا متفردة ولا متفردة هو اعتبار ذلك  
المبدأ البسيط ولكن في المبدأ المتفردة والمبدأ المتفردة  
اعتبارها مكان متفردة كونها في نفسها بحيث ولا حظها العقل  
حكم انها بنفسها لا متفردة ولا متفردة فالكون بهذه الحثية  
لوازم المبدأ المتفردة المحفوظ من حيث طبعها المكان بالمعنى  
لكن هذا المعنى ليس حقيقة المكان بل قروعه وحقيقة المكان هو  
المبدأ البسيط اعني اللا متفردة واللا متفردة وسلب المتفردة وسلب  
اللا متفردة باعتبار الحثية الموحدة والاشتقاق ولذلك جعل الامكان  
اول مراتب فان الكون يتلك الحثية وصف ثبوتى للماهية  
المتفردة متأخر عنها وعن اعتبارها مكان ومعدول لها فاذا  
كان ذلك هو الامكان فكيف يصح ان يحكم العقل بتفرد سلب المبدأ  
المتفردة بعد مرتبة **تنبيه تذكيري** اوجب والامكان والاشياء  
من اعتبار ان العقلية والاشياء المتفردة يتبعها المبدأ هو الحثية  
فكل شئ من الاشياء فهو في لحاظ العقل اما متصف بالوجود والامكان  
او **الاشياء** والامكان الشئ هو ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود  
فان وقع في نفسك ان من المعلوم بالضرورة انه لو لم يكن في المتفردة  
عقل عاقل وذو ذهن ذاهل كان المعلومات في حدود ذاتها متفردة  
بعضه الصفات قيل ذلك فهذا هو حقيقة الحثية فان هذه الامور  
الاشياء في انفسها باعتبار المتفردة والقياس الى الوجود وهي متفردة  
بها سواء وجرت في الايمان او في الازهان فالموصوف بها  
المهية من حيث هي في الماهية من حيث هي متفردة بالفعل  
متصفة باحد الوجودين فاذا الماهية الامكانية حال بطلانها  
وعدمها متصفة بالامكان من حيث هي لا بشرط بطلانها وعدمها  
والامكان متأخر عن مفهوم الماهية ومفهوم التجوهر والوجود  
تجوهر الماهية وانضافها بالوجود والمعنى بالانضاف هناك ان

هذا هو المقصود من قوله  
في المبدأ الثاني من المبدأ  
الذي هو المبدأ الثاني من المبدأ  
الذي هو المبدأ الثاني من المبدأ

لا يمانه على كسبه



العقل يجدها في حد نفسه بحيث هي باو قوت في لحاظ العقل  
بالفصل كان شأنها ان يحكم عليها بالامكان لانها في العدم كذلك  
ولا انها اذا انفردت في الاعيان يكون لها هناك وصف وكذا ذلك  
الاقناع والوجوبين السابق واللاحق وبالمجمل سائر العوارض  
لعقلية قاطبة **فصل ترميص** مراتب العلول المصادر عن العقل  
على هذه الدرجة في الترتيب امكن فاحتاج فوجب اي وجب ايدع  
الحاج الى ان يكون فوجبه جعل اي تجوهر ونقر من تلقاء الجاهل  
فوجب بالوجوب السابق اي انصف بالوجوب من جهة الاستدلال  
الى الجاهل فوجب اي نترعت منه الموجودية المصدرية فوجب بالوجوب  
اللاحق فالشئ مالم يجب لم يقرر ومالم يقرر لم يجب وما لم يجب لم  
يوجد واذا وجد فقد وجب فيقدر ما ترطع المحصولية بالامكان  
والحاجة ولا يجب اليه **على ان** يدع فقر الى ما هيته اي نفسى  
حقيقها المنصورية بابع الى الجاهل ايها فينظرها العقل ويجعلها  
بأنها يلزمها في فعليتها ان تكون مسبوقه بان يجب الى الجاهل  
يدع شيئا يكون بعد ما يدع هو تلك بعينه ويكون ضروري السفر  
والوجود بسبب الجاهل وهذا الحكم مما توجب خواص طابع الامكان  
وهذه السابقات والمسوقيات بالذات بحسب المرتبة في الحس  
العقل لا بالزمان بحسب تحقق السابق قبل المسبوق في اقل الزمان  
وهو بالذات بحسب تحقق السابق قبل المسبوق في وعاء الدهر  
فاذن المصفة اعني الوجوب الذي يتصف به المية بما هي مستند  
الى الجاهل ما هو من موصوفها في لحاظ العقل والذات هو  
بها عن تاثير جاعلها واثبات الجاهل عن احتياج المجهول اليه وحتاج  
المجهول عن غلته وهذه التاخرات بعضها بالطبع وبعضها بالامية  
وبعضها بالمولوية وبعضها بالتحقيق والتحصيل المستقيم  
الفصل في تعليم الغرض عن ان جميعها اربعة تاخرات اشان بآ

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

واثبات بالذات واما الامكان فيثبت تحققت الامر واكتفت بالذات  
 فعرفت انه اول مراتب الذات بحسب نسخ جوهر المية لان الممكن ليس  
 بما هو موصوف بالامكان بمناظر من تاثير المؤثر وانما يتاخر عنه  
 بحسب تفرقه او بطلانه المتأخرين في لحاظ العقل عن نفس مية  
 ونسخ ذاته وبما اللذان بينهما **ما يحكم** على نسخ جوهر المية بالاقتراح  
 الى المؤثر الى علته الا اقتراح فاذن قد تاصل لديك ان الشئ اي  
 مفهوم به من المية التقديرية في عقل ما علم بحسب التفسير اي  
 مية الحقيقة وما لم يتقرر لم يتصل ان يحكم عليه بالوجوب السابق  
 وما لم يصح ان يحكم عليه بالوجوب لم يوجد وما لم يوجد لم يجب بالوجوب  
 بحسب المحول وما لم يكن هذه المراتب لا يتصور منه اقتضايا اصلا  
 فكن لهذه الامور على دوام تذكر وذكري ايقاظا كانك قد تبنت  
 بما ينشأ ان قولك الانسان ممكن ليس فقد ذهبا كمال ما لم  
 لا ليس صدق الجمل ومطابق الحكم هو خصوص وجود الموضوع في  
 الشئ وان لم يكن الامكان الا من الاعتبار في العقلية بل انما  
 يجب ان يعتبر مثل ذلك العقدي الجمليات الحقيقة **تسريح**  
**تبين** انت بما انضج لك ان الضرورة بحسب الجزء وبحسب التقيد  
 بقيد الضرورة بالغير فان الغير انم من الغير الخارج عن الغير الذي  
 المنفك اليه من الغير الداخليه ولذلك ما ان الوجوب بشرط  
 المحول وجوب بالغير على شرط ان تسرح ما تجسمه شئ اتباع الاثر في  
 في ابواب جهات القنود في صناعة الميزان من ارجاء الضرورة في  
 الوصف والضرورة بشرط المحول وباجللة الضرورات كلها الى الضرور  
 بحسب الذات تسرحا باحسان اذ ليس هو على مضادة الحق من كل  
 وجوب بل من بعض الوجوه فان تلك الضرورات ليست اتفاقية  
 بالقياس الى ذات الموضوعات اما ما بحسب الوقفين المعينين  
 المعين فلان الحكم اوقفي ينساق الى ذلك الوقت بسياقه لازم

فان كان المراد  
 بالذات  
 كعلم صدر الموضوع

فان كان المراد



ضروري للموضوع كحركة السمايات اللازمة لها فانه تسوق اليه  
 الى الكسوف والخسوف وسائر الكواكب الى الشروق والغروب فالضرورة  
 الواقعية بالحقيقة انما هي لذلك اللازم وهي ضرورة ذاتية لا وقتية  
 وانما كانت لذلك اللازم لانه لو لملاحظة انذهن نسبتها اليه لما  
 امكن الحكم بها اصلا واما ما يجب الشرطين شرط الوصف وشرط  
 المحمول فالبيان فيظهر وبالمجمل غير اللازم الضروري سواء كان  
 ذلك الغير من الاوقات او من شرط الحكم ليس يخفى من انه اما  
 ان يتعرض له في القدر ويحمل فان تقضى له كان قبل الموقوت  
 الجيولة منخسف فالموضوع ان كان القمر وحده وقت الجيولة  
 يكون ما هوذا في جانب المحمول جزء فيكون نسبة الخسوف وقت  
 الجيولة الى التمرة ضرورة بحسب الذات لا بحسب وقت وشرط وان كان  
 الموضوع هو الموقوت الجيولة فيكون الوقت قد اخذ في جانب  
 الموضوع خرافة فيكون ايضا نسبة الخسوف الى هذا المجموع ضرورة  
 بحسب الذات وكذلك ان تعرض لشرط غير الوقت فالانسان  
 اذا اخذ مع وصف الكتابة او من حيث التقدير بالوصف كان  
 تحرك الاصابع ضروريا لثبات الموضوع كما وصف الضاحك ضروريا  
 بالنظر الى ذات الحيوان الناطق وان لم يتعرض للاوقات و  
 الشرايط لا يمكن الحكم بالثبات ولا التفكير فلا ضرورة بحسبها اي بحسب  
 الوقت ولا بحسب الشرط بل كانت القضية ملققة ان يستعمل الحكم  
 بالضرورة بحسب الوقت او الشرط مع الاعمال عنهما **فان** لا يمكن  
 ان يحكم بشئ من الضرورات الا وان يحكم بها بحسب ذات الموضوع  
 فالضرورة المطلقة الوجودية والضرورة الذاتية لا على الاطلاق بل  
 مع وصف الموضوع بالوجود والضرورة بحسب الذات والضرورة  
 بشرط الوصف الذي جعل مع الموضوع موضوعا والضرورة  
 بشرط وقت بعينه والضرورة بشرط وقت لا بعينه والضرورة

في قوله ضرورة  
 بالضرورة  
 بالضرورة  
 بالضرورة

قوله ضرورة  
 بالضرورة  
 بالضرورة  
 بالضرورة  
 بشرط



جده اخرجت ذلك الى ان تبنيك قسطا وفوقه راس بابنا العالم  
 واسم الحقيقة واعدوك شطرا صالحا من عادات اخلاء العقل  
 واولياء الحكمة الذين قضياهمهم وقصا بابنا بهم ان يكون نتيجة  
 الحق ورفضه للباطل فصل ان ما هو جاز للتردد الوجود في ذاته  
 فانه اما ان يكون جواز تفرده ووجوده في ذاته كما في فيضانه  
 من جوده حاله ودور فاعله فيكون تام الصلوح للمجولية من بعد  
 العدم الدهري السابق على طابع جوهره فيفعله الجاعل في دعاء  
 الله ويكون الحيا الخارجا عينا في الزمان وظاهرا عن سنوابع  
 ادناس الزمانات زما عاتوقفت على شئ ما غير ذلك ايضا لكن لا بما  
 يعتبر به التخصيص بزمانا واما ان يكون بحسب جواره الذي في غير  
 مرتفع عن افق الزمان ومع ذلك غير ممكن الاستيعاب لجميع الأزمنة  
 فيكون الحالة مختصا بالامكان الاخر الذي هو غير معنى الجواز  
 بالذات وهو الذي قد كنا نلونا عليك انه الامكان الاستعدادي  
 وان اعوز القول بزيادة التلخيص قيل انك ستعرف من ذي عوضان  
 شاء الله تعالى ان الحارزات مستندة في تفردها ووجودها للجاعل  
 ولجب التفردها لوجود بذاته وواجب الوجود من جميع جهاته  
 وكل من كان كذلك استحال ان يخص بعض المستعلات بالفيض  
 دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وكبر انما مقتنا عند الله  
 تعالى ان يستند اليه الجعل والوضي او قصور او عطلة تعالى الله عن ذلك  
 كله علما كبيرا انما الضمانات ما عطل شأن الذوات الفاعلة للجائزة  
 والهويات الناقصة الممكنة فاذن انما يكون اختلاف الفيض من  
 جهته اختلاف الاستعداد في التقابل فان للكلمات امكانا في نفسها  
 فمهيأ تهاد هو وصف مشترك بمعنى واحد كما الوجود بمعنى واحد  
 مشترك فان كل ذلك الامكان الاصيل في الصلح للتيقان عن التيقم  
 الواجب بالذات جل ذكره وجب ان يخلق قبضه تقدس وتعالى اللبس



الصرف المتبوي عن الاستمرار والاستمرار يخرج بصورت ذلك  
الامكان من البطلان والعدم الى التفرّد والايّس من غير ان تخصّص  
تجوهره وقاسية بوقت دون وقت وان كان الامكان الاضيقا  
عن الكفاية ولم يكن بدن حصول شرط اخر يكون بحسب الاستعداد  
لقبول الفيض فذلك هو الذي حوله ايضا بحسب الفحص فاذن يكون  
مثل هذا الممكن اكانا احدهما الامكان العايد الى نسخ الهيئة و  
هو كون الشيء محال لا يلزم من فرض تفرّده ابطالانه بما هو محال  
والآخر الاستعداد التام بحسب اجتماع الشرائط المتفرقة وارتفاع  
العوامل المانعة وذلك الشرائط يكون لا محالة سابقة سبقا  
ومآياد الاستعداد التام يحصل بحدوث حوادث متساقطة و  
سينكشف من بعد انشاء الله تعالى الطوائف المتساقطة لا يمكن  
حدوثها الا بتحدّركه تنكّل ان تقرب الحلول من علته بعد بعد  
بمها فاذن لم يكن بد لتلك الحوادث من محل يصير بسببها قايما  
القبول لما يفيض عليه بعد ذلك من جود المبدأ الجواد وهو المادّة  
التي هي محل هذا الامكان ونحن حكاك الكلمة للحقيقة اليمانية  
لست في هذا الاحكام على مخالفة للفلاسفة الفلاسفة اليونانية  
الافق وحكم واحد فان اردتهم زاعوا فيه عن الحق ذيغا بعيدا و  
خاصوا عن الحكمة حياء شديدا حينما افتشوا بدوام التجوهر  
المجموعات ونهوا سوا تفسير الوجود بالمعلولات وبالله الاشياء  
من الشئ والابدية والغواية السردية استغناء ان العيوم التي  
بالذات جل جلاله قد اعطى كل شيء ما يحتاج اليه بالضرورة في تفرّد  
وجوده وفي حفظ تفرّده ووجوده وما هو فوق الحاجة الضرورية  
بما هو احرى له والحق بحسب الامكان فان كان ذلك الامكان في مادة  
فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب اكان  
لاشئ الغايض في نفسه كالعقول الفارقة والتفاوت في مراتب

دارالافتاء دارالاحکامین

نشانده

تفاوت درجات الوجودات في الكمالات والنقصانات فان كان  
تفاوت الاسكانات في النوع كان الاختلاف بالنوع وان كان ذلك  
التفاوت في اسكانات الاشخاص فاختلفت الكمالات والنقصان يكون  
في الاشخاص والكمالات المطلقا مما هو جيت الوجوب بلا اسكان والوجود  
بلا عدم والنقل بلا قوة والخيبر بلا شر والحق بلا باطل ثم كل قال فانه  
غير تام في نفسه لانما هي ذاتية واما ناقص الحقيقة في جوهره نقصا  
غير محدد وبالنسبة الى محوثة كالبدء الاول ولا نهاية محبة  
مراتب الشدة والقوة والتمامية وفوقية التماسية اذ كل ما سواء  
ممكن في ذاته والامكان شيع الشر ومغطيس المقصود ثم الاختلاف  
بينه النوالى في الاشخاص والافانواع يكون بحسب رتبة الاسكان ودرجة  
الاستعداد وهذه الاسكانات هي اسباب الشر والافتدان فلهذا لا  
يكون امر من الامور الممكنة وجوهر من الجواهر الجاي بمخلو من فناء  
الشر ولا من اسان ولا يسه القندان انا الشر هو العدم كالمخير هو الوجود  
والافتدان هو القوة كما الوجدان هو الفعلية رحيث يكون الاسكان  
اكثر يكون الشراكة والافتدان اوفر قاذن تيسبان بعض الممكنات بالاسكان  
الحق وبسته الجوان الى جعل الجوانيات اولى للاختلاف الاسكانات كثيرة  
وقلة والوجود يقال بالتشكيل فكل ذلك جواز الوجود وبالحيلة الوجود  
ما خلا واجب التمر والوجود الذي تقرر وجوده بنفسه فانه ممكنة  
التمر والوجود الا ان شهاها ما كان تقرر وجوده في غير مثل ذلك  
يتقدم تقرر بالفعل تقرر بالقوة تقدم ما بالزمان والتي هي كذلك  
من الجوانيات هي الممكنة الكائنة وشهاها ما كان تقرر وجوده  
في ذاته وهو الذي اسكانه مع ولم يتقدم تقرر بالفعل تقرر بالقوة  
وسنطر من اسطر الزمان اصل ابل انما سبق تقرر ذاته بالفعل بطلان  
في الاختلاف والاملاء الزمان في اعني الليس الضرف الذي نسبت الى  
الاستعداد الزمان في نسبة اللخلاء والاملاء الى الامتداد المكاني

قد راجع الى ما في المتن  
لا صور الى المعنى لا الى  
بعض المعاني في كلامه  
واحد كل الانواع في  
راس الامكان

هـ  
حي



والتي هي كذلك من الدفات الجائزة هي الممكنة المبدعة كالتمثيل  
وسائر المبدعات وانما يقال فيها انها جائزة التفرع والوجود بمعنى  
انها من بعد نفس اللبس العرف لا انها بعد استمرار اللبس او الاستمرار  
وبمعنى ان تعلق تفرعها ووجودها لا بد منها بل بما عليها الموجد لا  
في ذاتها بالخلق هالكة اي ليست بمستمرة كما هو وجوده وليس يصدق  
هناك من سعال الاسكان على هذه بين العيين اصله الاسكان العام  
**تتمة تفصيلية** قد علمت ان نسبة الوجود الى الاسكان ليست تمام  
الى نفس وانما يجب وجوده لا بد من هو الذي لوضع شئ باللبس  
هو صار واجب للمصنوع سلا لا لا بد من وجبة الحصول لا بد منها  
ولكن عند فرض اثنين وان شئ والاحتراق واجب الحصول لا بد منه  
ولكن عند فرض التقاء القوة الناعلة والطبع والقوة المنفعة بالطبع  
اعني المحركة والمحرقة ولا يكون ذلك الا بحجاب العلة الموجبة بالضرورة  
وان مكسبا بالوجوب بحجاب اليجبات حلة ساله تعلق بالمادة  
سواء كانت الانواع الجوهرية الجسمية والخاصة والصور والاشياء  
والنفوس الناطقة الانسانية هو الاسكان الاستعدادي وهو  
النفوس للكمال لتحقيق بعض المنظرات من الشرايط وتبطل بعض  
المصادرات من الموانع وقبول الشدة والضعف بحسب القرب  
من الحصول والمبعد عن الحصول الكثير باليسير بداء القليل  
فاستعداد النظم الصورة الانسانية اضعف من استعداد  
العلة لها وهو من استعداد للضعف وهكذا الى استعداد البدن  
الكاثر واستعداد للخبث للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها  
وجذات حصوله بحدوث بعض الاسباب والشرايط والنباتات  
وجود بعض الامتدادات واللوان ينصرم استمرار حصولها  
الى بالفعل وانما لا تقطع الاسباب وطرق اللوان وهذا الاسكان  
غير الامكان الذاتي لقضائه رجحان احد الطرفين وقبول الشدة والضعف

نفس جعل مميّزتها بالاضافة  
اليه متفرقة موجودة وباعتبارها

اللبس  
الاشياء  
الصور  
النفوس

الاشياء  
الصور  
النفوس

وينسب الى الصور الانسانية

وعدم لزوم لهية الممكنة وقيامه بحل الممكن لا به وكونه من الامور المتحققة  
في الاعيان قائمة بها لانه كيفية حاصلة للمادة مريثة اياها لا قسمة  
المبدء الجواد وجود الحوادث فيها كالصورة والوض اوسعها كالنفس  
المجردة بخلاف الامكان الذي في جميع تلك الاحكام ثم ان الاستعداد  
القيام بالنطفة مثلا ينسب اليها ويسمى استعدادها للصورة الا  
نسائية ويسمى اسكانها في النطفة فالاسكان الوقوعي ياهو اسكان  
وقوعي للممكن تعالىم بحله لانه المصنف بالاستعداد والبعد والقرب  
حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانسابه اليه لانه وصف  
حقيقة فهو بالوصف بحال التعلق اشبه وانما اسكان الذي هو  
وصفا للممكن بحسب حاله فخر ارق اخر بينهما وربما يقال اذا كان  
الحل من شأنه ان يجعل فيه صورة او عرض سواء تصارم حصول  
ذلك الحال فينا او شرايط يتوقف ذلك للحصول عليها فيجب بطلان  
تلك الموانع وحصول تلك الشوايط تحصل في ذلك المحل كيفية مهية  
اياها لوجود ذلك الحال فيه فذلك الكيفية يسمى استعدادا والقرب  
اللازم لذلك الاستعداد هو الذي يسمى اسكانا استعداديا و  
القرب والبعد اصنافان عارضتان لذلك الاستعداد وهو الذي  
يسمى اسكانا استعداديا والقرب والبعد اصنافان عارضتان لذلك  
الاستعداد والذي هو من مقولة الكيفية وليس للاستعداد بد  
من مادة لانه تدريجي ينتقل من ضعف الى قوة ومن بعد الى قرب  
وكل تدريجي حادث زما في وكل حادث زما في فله مادة اليه  
ومن الناس من يزعم ان نفس الكيفية المزاجية يقال لها الاسكان  
الاستعدادي باعتبار اخر فالكيفية المزاجية في النطفة مثلا اذا اعتبر  
في نفسها كانت كيفية مزاجية واذا نسبت الى الصورة الانسانية  
قيل انها اسكان استعدادي لها وكذلك الشئ غير الكيفية المزاجية  
يكون في نفسه شيئا ما وبالنسبة الى شئ مخصوص اسكانا كصهي الدار

وهو الاستعداد

الاستعداد



فانه صفة الدار فان احضر الذهب واحضر قدر ما يسع من الرجال  
كان اسكان وجود وسيعا واليك بيانه والمقصود منه في باب القوة  
والفعل انشاء الله العزيز العليم تحتمل في اعتبار بعض الاحكام المتنع  
بالذات تلبية تذكيري المست على تذكرك لما اتفق للمعان الواجب  
بذاته لا يكون واجبا بغيره فاستعمل مثل ما سلف من البيان في  
المتنع بالذات واحكم ان ما يتنع بذاته يستحيل ان يتنع بغيره و  
الابطال استناعه بطلان ذلك الغير وايضا لا يتصور لذات بعينها  
بطلان وان لا بطلان ذات بعين ضرورية فلا يتصور تكرار شيء من  
الغزير والمطلان والوجود والعدم والضرورة واللا ضرورة الابتكار  
الموصوفة فان لم يستحيل ان يكون ضرورة بطلان مهية ضرورة  
بعينها حسب الذات وحسب الغير معا على التناوب والمتنع  
بالذات يكون ضرورة بطلانه بحسب فقر ذاته فلو بالضرورة فان  
قد استقام ان معرضا بالغير من الوجوب والاستناع يكون بالذات  
بنته **تحديق استصاري** يلحق بيان ان غلك ان العقل كما انه لا يطيق ان  
يتعقل القيوم الواجب بالذات جل جلاله كذلك لا يقدر ان يتعقل  
المتنع بالذات اما القيوم الواجب بالذات فلغايت غزه وجلال  
بسبب محورية قدسية وعلى مجده في الكمال وسلطان كبريائه في القادسية  
وتساع اشعة ظهوره في الباهرية وتوكم لا تناهي نوره في الشدة و  
وظ نقص العقل بالنسبة الى قوة كماله كونه كاسلا في نفسه واضافة  
الى من دونه فانه من هذه الجهة اضعف من ان يقوى على كشافة  
واما المتنع بالذات فلفظ نقصه وبلوغه افضى فوق النقص  
الى حيث ان تجاوز صنع الشيء فليست عالم التقرر شيء حتى نقول  
العقل على كشافة فان القيوم الواجب بالذات لا يمكن ان يتعقل  
لانه لسعة ذاته وتماثية وجوده وعدم تناهي مجده محيط بكل شيء  
ومتنع ان يحيط به شيء والمتنع بالذات يستحيل ان يتعقل لانه

ليس ثبت بحسبها الحكم بل انما هي تلحق بعد تحقق الحكم وان الممكن  
بحسب الوجوب اللاحق لا يستغنى عما يرفع عنه الجواز بحسب نفس  
الامر وهو باق معه على طبيعة امكانه بخلاف الوجوب السابق فان  
الممكن وان لم يرفع معه على طبيعة امكانه الذاتي لكنه ليس بحسب على  
النسبة الجوازية الى الفعلية في نفس الامر فهو مستغن بحسب فاذا  
كانت هذه الضرورة هي الضرورة بحسب الموضوع بل هي المحذورة  
المطلق الذاتية السردية باعتبار آخر فلا يتبع كثير اعتقاد ويجوز ان  
فاذن الوجوب اللاحق بشرط المحمول انما يقتصر للقيام الواجب بالذات  
جل ذكره بان يحل نفس ذاته بشرط نفسه وهو اعتبار جدواه يستغنى  
كثير وان اعتبر فلا يكون الوجوب فيه الا بحسب الذات فقد يحل  
لك ان ليس في المبدأ الاول المبري تعالى بمجده الا التقرر المحض و  
الوجود المجت والوجوب المطلق بالذات والغير كله من تلقا صنع  
ولا شئ فيه من الغير اصلا وقد كان تحصيل هذه الحقيقة لدي  
الجمهور من ابناء الصناعة من عوصاء الامور فاذن قد استقرت  
الحق والحمد لله رب العالمين وتم وتبينه مما سمع قول شركائنا الشا  
وجوب الفعليات يقارنه جواز العدم فاورد علينا ان قولنا الوجوب  
بالذات متفرد وموجود فصيحة فعلية ووجوبها اللاحق ليس  
يقارنه جواز العدم وكانك بمادريت متبصر بالامر فالوجوب اللاحق  
من حيث هو وجوب لا حق ليس في طباعه استجاب امتناع العدم لكونه  
بحسب التقييد فاذا ارتفع ارتفع وكونه بعد تحقق التقييد فاذا كان جازي  
اللا تحقق جاز لا محقق وان كان قد اتفق ان يقارن امتناع العدم  
اذا كانت الفعلية في عنصر الضرورة المطلقة الذاتية لا استحسان  
طبعا بما هو وجوب لا حق بل الخصوصية عنصر الضرورة المطلقة  
الذاتية السردية وكون الوجوب اللاحق هناك راجعا الى نفس  
الوجوب السابق الذي هو الوجوب المطلق الذاتي السردية فهو



المادة ليس يقتضي ذلك الصنابط لاختلاف الاعتبارين وتغاير  
 الحشيتين فاذا كان الوجوب اللاحق من حيث هو وجوب لا حق لا  
 حيث هو راجع الى الوجوب السابق المطلق الذي السرمدي ليس  
 يستوجب امتناع العدم ويقارنه جواز العدم في كثير من الفعليات  
 وفي جملة الفعليات التي موضوعاتها الحقائق الجوهرية والظواهر  
 الاسكانية فعدم جواز العدم في فعلية مخصوصها لا يمنع مقارنه  
 جواز العدم في اكثر الفعليات واستغراق الجمع المحل بالعدم ولو التزم  
 فانما يعتبر بالقياس في المراتب المختلفة الجمعية بحسب اختلاف  
 اشخاص الجماعات وافراد المجموع لا بالقياس الى كل واحد واحد  
 لذلك ربما قيل في العلوم اللسانية ان استغراق المفرد اشمل فا  
 المفرد العرف بلام الجنس صالح لان يراد به جميع افراد الجنس وان  
 يراد به بعضه الى الواحد الواحد منه كما في قوله مجد وتعالى يا كل  
 الذيب والجمع المحل بلام الجنس صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد  
 به بعضه لا الى الواحد منه وان كان قد يلزم شمول كل واحد واحد  
 في بعض الصيغ بالخصوص من جهة اخرى كما في قوله تعالى رب العالمين  
 فربهم اخذ القصة على انهم في صورة خريشة او طيعة كما في قولهم  
 العدم قد يعرض لنفسه والوجوب شامل للذاتي ولما بالغير فبال  
 العدم قد يكون في صور خريشات وان لم يصح ان يكون شخصيات  
 قودى العقدان طبيعة وجوب الفعليات قد يقارنها جواز العدم  
 ومادة المقارنة مخصوصة بالممكنات نص اذا تحقق الوجوب اللاحق  
 وقتا ما فانه يتسع ان يتحقق بطلان بحسب نفس الامر مطلقا وذلك  
 لانه ليس يمكن ان يرتفع عن ذلك الوقت والا فتعاقب القضاة بالان  
 ولا عن غير ذلك الوقت فانه لم يكن يتحقق في وقت آخر غير ذلك الو  
 حتى يرتفع عنه ولا يرتفع عنه فاذا كان هو متحقق في حد وقت وليس  
 يصح ان يتحقق في حد اخر من سائر الحوادث واصلا ومنه جواز العدم

فانما

الاستحسان

سواء كان في ذلك الوقت  
 او في وقت آخر  
 من  
 العلم  
 ان  
 العلم  
 ان  
 العلم

بشرط المحمول وبشيء ضروري ان السبب كذا راجعت الى ان تكون محجب  
 الذات وانما الجبود عن صراط الحكمة في هذا الحكم من جهة الخلط  
 بين ما يحجب نفس الذات وما يحجب الحجة والتأليف  
 والعقيد وعدم تميز ما يحجب الذات على الاطلاق لا بسببها <sup>من الضرورة</sup> وما  
 يحجب الذات لكن لا على الاطلاق بل مع وصف ما خارج عن  
 جوهر الذات وان لم يكن تسبب الذات ولا بسبب ذلك الوصف  
 وما بسبب الذات وما بشرط الوصف الذي جعل مع الذات توصف  
 وما بشرط ان يسوق الحكم على الذات الى وقت بعينه او لا بعينه وما بشرط  
 المحمول بعضها من بعض تعقيب وجبت لتداساق دهن بعض المزا  
 لا لا يجوز الحكم بالذات الغير الضرورية في الكليات فكذا كذلك الاخرى  
 غير دائمة فيها فربما تنقص والكافة ليس بعض المميزات يكون لها لوازم  
 لها انها وهي تقضي سببا في كل واحد من الجزئيات الواقعة تحت تلك  
 الميزة الى امر ما فيصير الحكم لظاهرها بالامر الذي ذلك اللازم سابق اليه  
 فيكون الحكم بالامر ضروري بحسب الوقت الذي يحصل فيه ذلك الامر  
 كالحركة السماوية للافلاك والكواكب فانها لازمة سابقة لكل كوكب الى الشروق  
 او الغروب في وقت ما فيصير الحكم بالكل كوكب بشرق او غروب في ذلك الوقت  
 فهذا حكم ضروري غير دائم ثم هناك بحث على اصل صناعة الميزان حيث  
 يقولون الحكم بالذات على الكليات لا يكون الا مع الضرورة واما الحكم على  
 الجزئيات فتدبر فيك عن الضرورة فان عنوان الضرورة ما بالنظر الى نفس  
 ماهية الموضوع مع عزل النظر عن الاستسباب الخارجية زما السلب الحكم على  
 الكليات عن الضرورة وان عنوانا بحسب نفس الامر فلا وجود من  
 الجزئيات الا وهو واجب لعلته في نفس الامر فلا ينسلب حكم عن الضرورة  
 اصلا لا على الكليات ولا على الجزئيات الا ان المعينة في العلوم هو الحكم الضروري  
 على الكليات لان مراسيل العلوم البرهانية كلييات ومطلقاتها ضرورية  
**سبيل** استيعابية اما استوضحت فيما استوضحت من قبل فاقض

والنقيض

ينبغي ان يكون الامر بالامر بالامر  
 كقولهم كذا الامر بالامر بالامر  
 الدوام فيها





باطل الذات فافدا النسبة ليس له نصيب من التدوير ولا حظ  
 من التفرع حتى يستطيع ان يحيط به عقل دينا له سر ويتطرق  
 اليه تصور **ذاتة قائلية** ان من الاعتراضات الخسيسة على تبيان  
 خليفة واستقامية مؤسسة على فرض امور مستحيلة ليتوصل  
 بذلك الى استحالة امور سلوك اليها فالقصد ما تشي عليه  
 المبدأ اليقين ان يقال هذا الفرض محال والحق جاز ان يستلزم المحال  
 ولا يستلزم لافرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة  
 عقلية طبيعية وعدم بعدها **ليس** ان الملازمة لا تقضيها الا <sup>من كونها بالادوات</sup> العلم  
 الوجية ان يبين نفسها وعلاقتها او يبين معلولها <sup>من كونها بالادوات</sup> وقد كنا اسفناك  
 في سالف القول انه يكون لاحد العلولين مدخلية ما في الآخر <sup>من كونها بالادوات</sup>  
**والليس** الشرطي اللزومي ما يكون الحكم فيه يصدق التالي على تقدير  
 القدم لعلاقة بينهما طبيعية وهذا تجاوز عن الشرطي الانتالي  
 وكما الاستلزام لا يكون الاجواز تحقوا العلاقة الطبيعية بالفعل  
 مجواز الاستلزام لا يكون الاجواز تحقوا العلاقة فاذ اصح عند  
 العقل ان يكون بين الحالين على تقدير تحققها علاقة طبيعية <sup>من كونها بالادوات</sup>  
 بحسبها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما ولا يطلبة فاذ ان  
 الحال قد يستلزم محالا اخراما بالضرورة الفطرية المدسية كما  
 يستلزم تحقو مجموع متعينين ذاتين تحقوا احدهما او كايستلزم كما  
 زيد مثلا ناهية واما بالاقتران <sup>من كونها بالادوات</sup> كما الدور يستلزم التسلسل  
 وقد لا يستلزمه اذ لم يكن بينهما علاقة عقلية بل رياضية <sup>من كونها بالادوات</sup> وماذا  
 كان العقل يجد هناك علاقة الناقات <sup>من كونها بالادوات</sup> اما بالفطرة او بالحدس كما  
 في تحقو المركب من متعينين بالذات بالنسبة الى تحقوا احدهما فقط  
 اذ جارية الانسان بالنسبة الى صاهلية واما بالافانص كما في جارية  
 الانسان بالقياس الى ادراكه الكليات على تقدير الجارية فاذ ان  
 قولنا المحال جاز ان يستلزم المحال قضية سوجبة مرسل وقولنا الواقع

الملازمة  
 من كونها بالادوات



داسا از او جدا اعتدال بینما  
علاقه لنا فاة و اما ان بعدد  
الاتصال مع

لا يستلزم الحال سالبه حاشه فحيطه فاذا اتصل اللزومي من  
كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم فاذا لم يكن  
علاقة اللزوم فلما لم يكن كذلك الحكم بالانصال الاتفاقي ودون  
اللزومي اذ لم يكن هناك علاقة اصلا علاقة الملازمة ولا علاقة  
الضرورة وذلك ايضا انما يصح على سبيل الاحتمال التجويزي  
لا الحكم النبي اذا التناقض انما يكون بين الحقائق وانما الكاذبات  
الاتفاقية اي العدميات والمسمعات معا على سبيل الاتفاقي فعمل  
التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فاذا لم يصدق  
الحكم النبي بان الكاذبين المتعدين كذا باتتقان صدقا اصلا  
**تعبير في تهذيب** من التقليدين من يكتفي بالحكم بجواز  
اللزوم بين محالين بعدم المناقات بينهما وان لم يجد العقل علاقة  
اللزوم وشتم من يعبر في العلاقة ويظن اننا قد تحقق المناقات  
فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام وانما الموقوف في التقديري  
على اصلها وكيف يجوز افتراض الاستلزام والمناقات وهما  
متصادمان ثبتا وتوحيها تثبت بان اجتماع النقيضين يستلزم  
لارتفاعهما لان تحقق احد النقيضين في نفسه لا يستلزم ارتفاع  
الآخر **لاختصاص** في تقدير محال وهو اجتماع مع الآخر فتحقق على ذلك  
التقدير يستلزم تحقق الآخر لا ارتفاعه من اين يلزم ارتفاعهما  
ومن هناك يخل ما يتسلك فيقال ان اللزوميات لا تنتج متصلة  
لان ملازمة الكبرى تحصل ان لا تبقى على تقدير ثبوت الاصول فلا  
اذ ملنا كلما كان هذا اللون سوادا وياضنا كان سوادا وكلما كان  
سوادا لم يكن ياضنا بطلت الملازمة في الكبرى اذا ثبت الاصل  
فاذا لم يلزم من ذلك كلما كان هذا اللون سوادا وياضنا لم يكن  
ياضنا والحال ان الوسط ان وقع في الكبرى على الوجه التي بها يستلزم  
لاكثر من النتيجة تثبت والا فلا يمكن اشتراكا فقيما تمثل به السواد

حقانکری

في الكبرى بالعني المضاد للسياض وفي الصغرى بالعني الجامع له  
فلذلك لم يبق الملازمة مع الاصغر للخلل انما وقع بسبب عدم اشتراك  
الوسط لاسبب العارض التابع فاذا في الوسط في مثل هذا المقام  
ان اخذ على وجه يجوز ان يحمل ويصدق عليه التقيضان او الصدق  
في كلتا المقدمتين كدبت الكبرى وبطل لزوم النتيجة وان اخذ في  
احدي القضيتين على وجه وفي الاخرى على وجه وفي الاخرى على  
وجه اخر لم يتكرر الاوسط واورد في الشفاء شك على السياق الاعم  
من اللزوميين يجري مجرى ما سمعت وهو انه يصدق كلما كان  
الاشنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذا ب  
كلما كان الاشنان فردا كان زوجا ودفع بان الكبرى ان اخذت  
اتفاقية لم ينتج القياس لان شرط انتاج الايجاب ان يكون الاوسط  
مقدسا في اللزومية وان اخذت لزومية كانت ممنوعة الصدق  
وانما تصدق لولزم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة  
الاقتزان مع العددية ولذلك كذلك اذن الاوضاع الممكنة الاقتران  
مع عددية الاثنين كونه فردا او الزوجية ليست ملازمة على هذا النوع  
وبما يقال فيه ضعف فاقبحا وان الكبرى لزومية وزدية الاثنين  
ليست ممكنة الاجتماع مع عددية لكونها <sup>الاولى</sup> متناقضة لان النتيجة تكون  
متناقضة لذات الاثنين وزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع  
الاوراق الممكنة الاجتماع معها فتصدق لزومية وحق الدفع ما في  
الشفاء ان الصغرى كاذبة بحسب الامر نفسه لا بحسب الالتزام و  
بحسب الالتزام كما يصدق الصغرى تصدق النتيجة ايضا لان من ي  
ان الاثنين فردا فلا بد له من ان يلتزم انه زوج ايضا والام يكن  
يلتزم ان الاثنين زوج بل غير الاثنين والذي عن نفسي به هو ان  
الدفعين متشاكرا كالذهب في القوة ولا ضعف في الاول فانه ان  
ان بين عددية الاثنين وزدية متناقضة نفس الامر فهو حق ولا ضير اذا

ورد في النص على العار المذكور ان الاول لا يقع  
بوجه العار المذكور ان الاول منها مع الامر  
الاصغر هو المحال من مجموع دورا ردم  
ما لا يمكن ان يخل منها كما في آية  
الزوجة لا تزني

هذا هو الوجه في  
الاشنان





للقدم في جميع اوضاع التقدم لا لزوم التالي لذلك الادعاء ايضا  
وايضا اعتبار اللزومات الغير معدودة على سبيل الاجمال غير  
ولوتوقت تعقل الوجبة المحيطة على اعتبار لزومات غير معدودة  
لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقت تعقل كل عقد  
سوجب محيط على تعقل جميع الافراد الغير الشاهية للموضوع  
مرددة ان الحكم في الحاصرة المحيطة على الطبيعة من حيث يصلح للانطباق  
على كل فرد من الافراد الشاهية ومن المستثنى بطلانه **وهو**  
**تخصيص** رجا كنهيد سر ك ان تقول اذ بطل ان يستلزم مفهوم ما يمكن  
ارحال ما يشا فيه فاذن ما شان الاقيسة الخلفية يثبت به الشيء على  
فرض عدمه ويلزم فيها الشيء من فرض نقيضه واليس يقال عدم  
الزمان قبل وجوده قبلية زمانية بعد وجوده بعدية زمانية  
يستلزم وجوده ولا تنافي الابعاد يوجب تناهيا فيقال لك  
ان عينت انديسين هناك ان السخيل المفروض الوقوع لو كان  
حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان التحقق في نفس  
الامر هو نقيض الشيء اكار الشيء يتحقق في نفس الامر فانه لو كان  
عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية لم  
يكن بعد ما قبل الوجود او بعد ذلك من الاكادير القاسدة اليه  
والفرضات لو وقعت على تلك التنادين تكون تحققت في الواقع تبه  
وان عينت ان تبيين بالبيانات انه لو فرض شيء من تلك الانوار  
كان هناك ما يسوق الى ان هذا الفرض غير مطابق للواقع حيث  
انه فرضا للنقيضين فرض لعدم الشيء وجوده معا فذلك  
ما يرويه الرايون في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام  
الشيء ما ينافيه بل انما استيجاب استناع الشيء لكونه سادق اجتماع  
المتنافيين وبالحكمة الفرض الذي في التبيانات الخلفية هو تقدير  
الشيء على انه مفروض لا على انه محقق فيقال انه لو فرضنا ذلك الشيء

١٧٥

الوقت

الوقت

الوقت



ونعني بها، علمنا تحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشيء في الواقع  
 لكان عدمه يتحققا في الواقع وهذا اصل بعينه في ثبوت المقاييق  
 واسع النفع وقام الاجماع في المواضع العلية والواضع البهائية  
 فاذا نتج التمثل للفرص بحسب مفهوم التمثل لمحاظ العقل و  
 بماها تتمثل ان يحكم عليه باستلزام اجتماع الشايعين بحسب  
 التمثل لمحاظ العقل واما التمثلان في لحاظ العقل ليسا من  
 التمثيلات بل الكمات العامة ثم تبين ان المفهوم الملزوم ليس  
 عنوانا ان من المقاييق التي هي عالم اسكان التفرع لكون  
 المفهوم اللزوم ليس هو عنوانا الشيء من الاشياء التي هي  
 فيه فيرجع الى الاستدلال بانسقاء اللزوم على انتفاء الملزوم  
 او بغير الشرط بحسب الوضعية الوضعية وتبقى لازم جمعها جميعا  
 لبطولان الفرض فيكون مجموع العقل الشرطي ما اعتد به استثنائا  
 ملزوما للحكم باستحالة المفروض لا فرض المفروض بحسب ختم ثبوت  
 شيء ما على محال بالذات لا يستلزم استحالة المتوقف بالذات  
 بل انما الفرض فقط لا استحالة المتوقف عليه بالذات واما ان  
 المتوقف عليه ان كان موصوفا كما المتبع بالذات والمتوقف  
 صفة كالاتباع بالذات كاستحالة بالذات ملزوم استحالة  
 الموصوف بالذات وذلك لخصوص الموصوف بما هو موصوف  
 والصفة بما هي صفة فبقية الادعاء من دون برهان قال  
 وان جواز استلزام المحال محالا اخر لا على الاطاعة بل على ما يجب  
 بحقق العلاقة بعم المحال بالذات والمحال بحسب استحالة اللزوم  
 عليه والذات قد مر عنا من استقصاء في عناصر العقود احكام  
 وخواص لموضوعاتها اعني الواجب بالذات والممكن  
 بالذات والتمتع بالذات فبذلك فلنختم القول في المسألة  
 الخامسة من الصرحه الاولى من كتاب الافق المبين وهو اسطر

في هذا الموضع  
 من المقاييق  
 على ما هو  
 في هذا الموضع

النظر

شيء اخر لا يزال يتجدد ويتصدم على الاتصال وبالمجمل ان العلم  
 المعروض للقبليّة وتعرضه البعدية فنقلب كل من القبليّة و  
 البعدية الى الاخرى او ان يكون بحيث يمكن ان تعرض البعدية  
 لا القبليّة من بدو الامر كما انه يمكن له ان تعرض القبليّة لا البعدية  
 ابتداء او طبيعة العدم بما هي تلك الطبيعة لا تقتضي ان يتغير  
 افرادها في الخلق ولا ان يختص شيء من افرادها بالقبليّة او  
 البعدية ولا يكون ايضا اختصاص ذلك العدم بالقبليّة من جهة  
 الاضافة الى الحادث المعين فان عدم ذلك الحادث بما هو عدم ذلك  
 الحادث قد يكون بعد بالفعل وليس بالشيء بما هو عدمه ان تعرضه  
 البعدية من البدو وانما كان معروضا للقبليّة وكذلك ذات القاتل  
 لا ياتي ان يكون قبل اربع او بعد بل قد يتحقق جميع ذلك في نفس الامر  
 فان يكون انما اختصاص ذلك العدم بتلك القبليّة من جهة  
 ما انه مغاير لما هو فرد من طبيعة يتجدد متصرفة فاذا انما  
 يقتضي اختصاص بعض افراد القبليّة بالقياس الى بعضها  
 بالبعدية انما هو كون تلك الافراد افراد طبيعة يتجدد متصرفة  
 لا غير فاذا يكون معروض القبليّة هو القبل بذاته ومعروض  
 البعدية هو البعد بذاته فكما ان الوجودية تنتهي الى حيث  
 يكون الوجود عين ذات الوجود فيكون هو موجودا بذاته  
 فكل ذلك السبق الذي لا يجمع بحسبه السابق والسبوق ينتهي  
 الى ان يكون القبليّة عين ذات القبل والبعدية عين ذات البعد  
 فيكون الشيء قبل بذاته وبعدا بذاته فاذا قد ثبت شيء  
 بلزومه ان يتجدد ويتصدم بطبعا عروضا يجب ان يكون ذلك على  
 الاتصال اذ من الجائز ان تعرض شئ كما ما ينقطع سافة يكون حدو  
 هذا الحادث مع انقطاع حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل  
 هذا الحادث وتكون ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبلات و

لا بد ان يكون  
 متصفا بالقبليّة

لا ياتي نظر اليه بما هو فرد من طبيعة  
 العدم ان تزول عنه تلك القبليّة



بعد بات سفرة وتجدة بطابقة لاجزاء المسافة والحركات  
 فيكون هذه القبلات والبعد بات متصلة اتصال المسافة  
 والحركة فاذن قد استقر ذلك الشيء المتجدد المقصود موجود  
 غير قابل للذات متصل في ذاته اتصال المتأخر فالآن لو بدلك ان  
 تتبادر هذا المسلك وتوازن بينه وبين المحجة اليمانية البيضاء  
 فاجعل العقل القائم بالقسط حكما فانه يقضي لك بالحق وحكم  
 ان القبلية التي تخرج بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في  
 حصول المتزاد دام ووسع من التي تعرض لزمان بالذات ونصف  
 بها الزمانيات بالعرض تتوسطها يكون باعتبار الزمان ونحو  
 اخرتها يتقدم من الوقوع في افق الزمانيات وانما يكون  
 الدهر والسرد فاذن لواقنديت بالمحدثين برش نفي الحكمة  
 انصرح لك ان القبلية التي لا يصور الاعم نوههم تحلل متدا ولا  
 ممتد بين القبل والبعد انما تكون لكون طبيعة متجددة سفرة  
 متصلة يقضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق  
 القبلية التي تصد القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانا نكون  
 لكون التحقق حاصل بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصل  
 لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصل لما هو بعدا او يكون قد  
 حصل اول لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتحلل بينهما ممتد بالذات  
 او لا ممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانا  
 والا كانت الخوا اذ اعني الدهرية والسردية وسبجاء به في سبغ  
 القول ان شاء الله تعالى فاول استغنيت ليس معنوم المطلق العا  
 النعلية هو التحقق احد الازمنة قبل لك كلابل انما يكون كذلك  
 اذا كان موضوع العقد من الزمانيات دون ما اذا كان خارجا عنها  
 وذلك غير مغفول عنه في اقوال روسا الفلسفة في صناعة الميزان  
 فاذن قد نكشف لك ان بصير الغلا سفة في اثبات وجود الزمان

في المسالك والاولى  
 في المسالك والاولى  
 في المسالك والاولى

في المسالك والاولى  
 في المسالك والاولى

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل العقل  
مبدأ العلم والحق  
والله اعلم بالصواب

ليس الى تقبل التخصيص وسيرهم ليس على سبيل التعويل وان بحجة  
نفع الحكمة على ما تلي عليك من صفة الحق وقول اليقين فاستمع بعد  
فربحك للحكمة ولا تكن من المتهربين **عصام وفاي** العقلية والبعد  
المخصوصان وان كانا من الاضافات التي توجد الا في العقول  
فان شئتهما في العقل بحسب خور وجود الاشياء في الاعميان  
الى وجود معرض لها بالذات مع تلك الاشياء وهو الزمان  
فالزمان هو الموجود في الخارج لحكمة العقلية لانه وتلقى ما سواه  
ما يقع فيه بسببه في العقل اما نفس العقلية فليست من الوجودات  
المتخصصة بزمان دون زمان لانها امر اعتباري يصح تعقله في جميع  
الازمنة وان اخذت من حيث يقع بحسب العقل في زمان معين  
كان حكمها حكم سائر الوجودات في الحق قبلية اخرى يعتبرها  
الذهن لها ولا يمارى الامر الى غير النهاية بل ينقطع بانقطاع الا  
عتبار الذي هني وكونها اضافتين تجب توجدا معا ليس بصادم ان  
مفردتهما متصل غير فاد الذات لان الاضافتين العقليتين يجب  
بوجود معرضهما معا في العقل لاق الاعيان وعدم الحادث  
يصح ان يصف بالعقلية باعتبار المقارنة لوجودها اذا العدم  
المتبدل بشئ ما يكون معقولا بسبب ذلك ويصح بحقوق الاعيان  
الوجودية العقلية به من حيث هو معقول **توضيحا**  
ان هذا المعرض بالذات وهو المسمى بالزمان حقيقة متجددة  
متصرفة متصلة بذاتها تفرض فيها قبليات متصرفة وتجدد  
متجددة بطائفة للاجزاء المفترضة في المساقفة والحركة متصلة  
اقصاها هو مقدار الحركة التي هي التقضي والتجدد وبصاها  
سائر المقادير في استعماله التالف من غير المقسمات وليس له تما  
غير اتصال الانقضاء والتجدد كان حكم الفصل هو مقدار الجسم  
لا حقيقة له سوى امتداد الجسم فذلك لا اتصال امتداد ليس

ويعلم ان العقل  
هو الذي لا يلد ولا يموت  
ولا يتغير ولا يتبدل

احصاف اراكم ١٢



يتجوزي الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل ولا فيه قبلية وبقية  
 قبل التجربة ثم العقل يعونه الوهم وبما جعله الى اجزاء يخرجها من  
 القوة الى الفعل فتلك هي القبلية والبعديات ولست اعني  
 بذلك ان الزمان تلزمه تلك لدانته وتلزم بها الاشياء بسبب  
 فان التقدم والقبلية هو معنى لدات جزئيا من اجزاء الزمان  
 وليس معنى ما يكون لدانته وتا بتابع ثبات ذاته وسخيل  
 فيه ان يبقى مع ذات الجزء الاخر الذي بعناه البعدية استحال  
 لدانته وسخيل فيه ايضا ان يصير مع واما الشيء الذي له هذا  
 المعنى فلا يستحيل فيه ذلك فانه تارة يوجد وهو قبل وفارة يوجد  
 وهو مع وتارة يوجد وهو بعد وهو واحد بعينه نفس الشيء  
 الذي هو قبل وبعد لدانته لا يجوز ان يكون يبقى هو بعينه فكل  
 بعدا بعد ما كان قبل فانه سا حيا المعنى الذي به الشيء بعد الا  
 يظل ما هو به قبل والشيء ذو وهذا هو باق مع بطلان الامر القيل  
 فاذن انما نعني ان تلك الخوض قبلية لا تزيد على حقيقة الزمان  
 بل ما به القبلية والبعديات هو نفس اجزاء الزمان سواء كان القيل  
 والبعدي او غيرهما فكل جزء من اجزاء الزمان هو نفس القيل  
 القبلية باعتبار ذلك ما به المعية فيما يجري فيها المعية الزمانية  
 فانه ايضا بعينه هو جزء من اجزاء الزمان فاذن التقدم والتأخر  
 ليسا بعرضين بعرضان الاجزاء فبصيرتها تقدمات وتاخرات  
 بل ان تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم  
 تصور التقدم والتأخر للاجزاء المفروضة فيه لعدم الاستقرار بلها  
 جزائنه اوحدا من فرضان فيه فالسؤال بان لم اختص هذا الجزء  
 او هذا الحد بالتقدم والتأخر مع التأخر مع تشابه الجزئين او الحدين  
 ولست اوهما في الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال لم اختص هذا الجزء من  
 المتعدد بهذا الحد بهذا الموضع فلعلك لا تراب في ان هدية

١١٩٦٦١  
 ١١٩٦٦٢  
 ١١٩٦٦٣  
 ١١٩٦٦٤  
 ١١٩٦٦٥  
 ١١٩٦٦٦  
 ١١٩٦٦٧  
 ١١٩٦٦٨  
 ١١٩٦٦٩  
 ١١٩٦٧٠  
 ١١٩٦٧١  
 ١١٩٦٧٢  
 ١١٩٦٧٣  
 ١١٩٦٧٤  
 ١١٩٦٧٥  
 ١١٩٦٧٦  
 ١١٩٦٧٧  
 ١١٩٦٧٨  
 ١١٩٦٧٩  
 ١١٩٦٨٠  
 ١١٩٦٨١  
 ١١٩٦٨٢  
 ١١٩٦٨٣  
 ١١٩٦٨٤  
 ١١٩٦٨٥  
 ١١٩٦٨٦  
 ١١٩٦٨٧  
 ١١٩٦٨٨  
 ١١٩٦٨٩  
 ١١٩٦٩٠  
 ١١٩٦٩١  
 ١١٩٦٩٢  
 ١١٩٦٩٣  
 ١١٩٦٩٤  
 ١١٩٦٩٥  
 ١١٩٦٩٦  
 ١١٩٦٩٧  
 ١١٩٦٩٨  
 ١١٩٦٩٩  
 ١١٩٧٠٠  
 ١١٩٧٠١  
 ١١٩٧٠٢  
 ١١٩٧٠٣  
 ١١٩٧٠٤  
 ١١٩٧٠٥  
 ١١٩٧٠٦  
 ١١٩٧٠٧  
 ١١٩٧٠٨  
 ١١٩٧٠٩  
 ١١٩٧١٠  
 ١١٩٧١١  
 ١١٩٧١٢  
 ١١٩٧١٣  
 ١١٩٧١٤  
 ١١٩٧١٥  
 ١١٩٧١٦  
 ١١٩٧١٧  
 ١١٩٧١٨  
 ١١٩٧١٩  
 ١١٩٧٢٠  
 ١١٩٧٢١  
 ١١٩٧٢٢  
 ١١٩٧٢٣  
 ١١٩٧٢٤  
 ١١٩٧٢٥  
 ١١٩٧٢٦  
 ١١٩٧٢٧  
 ١١٩٧٢٨  
 ١١٩٧٢٩  
 ١١٩٧٣٠  
 ١١٩٧٣١  
 ١١٩٧٣٢  
 ١١٩٧٣٣  
 ١١٩٧٣٤  
 ١١٩٧٣٥  
 ١١٩٧٣٦  
 ١١٩٧٣٧  
 ١١٩٧٣٨  
 ١١٩٧٣٩  
 ١١٩٧٤٠  
 ١١٩٧٤١  
 ١١٩٧٤٢  
 ١١٩٧٤٣  
 ١١٩٧٤٤  
 ١١٩٧٤٥  
 ١١٩٧٤٦  
 ١١٩٧٤٧  
 ١١٩٧٤٨  
 ١١٩٧٤٩  
 ١١٩٧٥٠  
 ١١٩٧٥١  
 ١١٩٧٥٢  
 ١١٩٧٥٣  
 ١١٩٧٥٤  
 ١١٩٧٥٥  
 ١١٩٧٥٦  
 ١١٩٧٥٧  
 ١١٩٧٥٨  
 ١١٩٧٥٩  
 ١١٩٧٦٠  
 ١١٩٧٦١  
 ١١٩٧٦٢  
 ١١٩٧٦٣  
 ١١٩٧٦٤  
 ١١٩٧٦٥  
 ١١٩٧٦٦  
 ١١٩٧٦٧  
 ١١٩٧٦٨  
 ١١٩٧٦٩  
 ١١٩٧٧٠  
 ١١٩٧٧١  
 ١١٩٧٧٢  
 ١١٩٧٧٣  
 ١١٩٧٧٤  
 ١١٩٧٧٥  
 ١١٩٧٧٦  
 ١١٩٧٧٧  
 ١١٩٧٧٨  
 ١١٩٧٧٩  
 ١١٩٧٨٠  
 ١١٩٧٨١  
 ١١٩٧٨٢  
 ١١٩٧٨٣  
 ١١٩٧٨٤  
 ١١٩٧٨٥  
 ١١٩٧٨٦  
 ١١٩٧٨٧  
 ١١٩٧٨٨  
 ١١٩٧٨٩  
 ١١٩٧٩٠  
 ١١٩٧٩١  
 ١١٩٧٩٢  
 ١١٩٧٩٣  
 ١١٩٧٩٤  
 ١١٩٧٩٥  
 ١١٩٧٩٦  
 ١١٩٧٩٧  
 ١١٩٧٩٨  
 ١١٩٧٩٩  
 ١١٩٨٠٠  
 ١١٩٨٠١  
 ١١٩٨٠٢  
 ١١٩٨٠٣  
 ١١٩٨٠٤  
 ١١٩٨٠٥  
 ١١٩٨٠٦  
 ١١٩٨٠٧  
 ١١٩٨٠٨  
 ١١٩٨٠٩  
 ١١٩٨١٠  
 ١١٩٨١١  
 ١١٩٨١٢  
 ١١٩٨١٣  
 ١١٩٨١٤  
 ١١٩٨١٥  
 ١١٩٨١٦  
 ١١٩٨١٧  
 ١١٩٨١٨  
 ١١٩٨١٩  
 ١١٩٨٢٠  
 ١١٩٨٢١  
 ١١٩٨٢٢  
 ١١٩٨٢٣  
 ١١٩٨٢٤  
 ١١٩٨٢٥  
 ١١٩٨٢٦  
 ١١٩٨٢٧  
 ١١٩٨٢٨  
 ١١٩٨٢٩  
 ١١٩٨٣٠  
 ١١٩٨٣١  
 ١١٩٨٣٢  
 ١١٩٨٣٣  
 ١١٩٨٣٤  
 ١١٩٨٣٥  
 ١١٩٨٣٦  
 ١١٩٨٣٧  
 ١١٩٨٣٨  
 ١١٩٨٣٩  
 ١١٩٨٤٠  
 ١١٩٨٤١  
 ١١٩٨٤٢  
 ١١٩٨٤٣  
 ١١٩٨٤٤  
 ١١٩٨٤٥  
 ١١٩٨٤٦  
 ١١٩٨٤٧  
 ١١٩٨٤٨  
 ١١٩٨٤٩  
 ١١٩٨٥٠  
 ١١٩٨٥١  
 ١١٩٨٥٢  
 ١١٩٨٥٣  
 ١١٩٨٥٤  
 ١١٩٨٥٥  
 ١١٩٨٥٦  
 ١١٩٨٥٧  
 ١١٩٨٥٨  
 ١١٩٨٥٩  
 ١١٩٨٦٠  
 ١١٩٨٦١  
 ١١٩٨٦٢  
 ١١٩٨٦٣  
 ١١٩٨٦٤  
 ١١٩٨٦٥  
 ١١٩٨٦٦  
 ١١٩٨٦٧  
 ١١٩٨٦٨  
 ١١٩٨٦٩  
 ١١٩٨٧٠  
 ١١٩٨٧١  
 ١١٩٨٧٢  
 ١١٩٨٧٣  
 ١١٩٨٧٤  
 ١١٩٨٧٥  
 ١١٩٨٧٦  
 ١١٩٨٧٧  
 ١١٩٨٧٨  
 ١١٩٨٧٩  
 ١١٩٨٨٠  
 ١١٩٨٨١  
 ١١٩٨٨٢  
 ١١٩٨٨٣  
 ١١٩٨٨٤  
 ١١٩٨٨٥  
 ١١٩٨٨٦  
 ١١٩٨٨٧  
 ١١٩٨٨٨  
 ١١٩٨٨٩  
 ١١٩٨٩٠  
 ١١٩٨٩١  
 ١١٩٨٩٢  
 ١١٩٨٩٣  
 ١١٩٨٩٤  
 ١١٩٨٩٥  
 ١١٩٨٩٦  
 ١١٩٨٩٧  
 ١١٩٨٩٨  
 ١١٩٨٩٩  
 ١١٩٩٠٠  
 ١١٩٩٠١  
 ١١٩٩٠٢  
 ١١٩٩٠٣  
 ١١٩٩٠٤  
 ١١٩٩٠٥  
 ١١٩٩٠٦  
 ١١٩٩٠٧  
 ١١٩٩٠٨  
 ١١٩٩٠٩  
 ١١٩٩١٠  
 ١١٩٩١١  
 ١١٩٩١٢  
 ١١٩٩١٣  
 ١١٩٩١٤  
 ١١٩٩١٥  
 ١١٩٩١٦  
 ١١٩٩١٧  
 ١١٩٩١٨  
 ١١٩٩١٩  
 ١١٩٩٢٠  
 ١١٩٩٢١  
 ١١٩٩٢٢  
 ١١٩٩٢٣  
 ١١٩٩٢٤  
 ١١٩٩٢٥  
 ١١٩٩٢٦  
 ١١٩٩٢٧  
 ١١٩٩٢٨  
 ١١٩٩٢٩  
 ١١٩٩٣٠  
 ١١٩٩٣١  
 ١١٩٩٣٢  
 ١١٩٩٣٣  
 ١١٩٩٣٤  
 ١١٩٩٣٥  
 ١١٩٩٣٦  
 ١١٩٩٣٧  
 ١١٩٩٣٨  
 ١١٩٩٣٩  
 ١١٩٩٤٠  
 ١١٩٩٤١  
 ١١٩٩٤٢  
 ١١٩٩٤٣  
 ١١٩٩٤٤  
 ١١٩٩٤٥  
 ١١٩٩٤٦  
 ١١٩٩٤٧  
 ١١٩٩٤٨  
 ١١٩٩٤٩  
 ١١٩٩٥٠  
 ١١٩٩٥١  
 ١١٩٩٥٢  
 ١١٩٩٥٣  
 ١١٩٩٥٤  
 ١١٩٩٥٥  
 ١١٩٩٥٦  
 ١١٩٩٥٧  
 ١١٩٩٥٨  
 ١١٩٩٥٩  
 ١١٩٩٦٠  
 ١١٩٩٦١  
 ١١٩٩٦٢  
 ١١٩٩٦٣  
 ١١٩٩٦٤  
 ١١٩٩٦٥  
 ١١٩٩٦٦  
 ١١٩٩٦٧  
 ١١٩٩٦٨  
 ١١٩٩٦٩  
 ١١٩٩٧٠  
 ١١٩٩٧١  
 ١١٩٩٧٢  
 ١١٩٩٧٣  
 ١١٩٩٧٤  
 ١١٩٩٧٥  
 ١١٩٩٧٦  
 ١١٩٩٧٧  
 ١١٩٩٧٨  
 ١١٩٩٧٩  
 ١١٩٩٨٠  
 ١١٩٩٨١  
 ١١٩٩٨٢  
 ١١٩٩٨٣  
 ١١٩٩٨٤  
 ١١٩٩٨٥  
 ١١٩٩٨٦  
 ١١٩٩٨٧  
 ١١٩٩٨٨  
 ١١٩٩٨٩  
 ١١٩٩٩٠  
 ١١٩٩٩١  
 ١١٩٩٩٢  
 ١١٩٩٩٣  
 ١١٩٩٩٤  
 ١١٩٩٩٥  
 ١١٩٩٩٦  
 ١١٩٩٩٧  
 ١١٩٩٩٨  
 ١١٩٩٩٩  
 ١٢٠٠٠٠

انما يكون ما ذكرنا من ان الزمان لا يتجزأ  
 وانما هو جزء من اجزاء الزمان على ما افادنا في قوله  
 والله اعلم بالصواب

هذا هو الذي  
 هو الذي  
 هو الذي





فكيف تكون الاضافة بنفس حقيقة الكم والمقولات متباينة  
 فيقال لك قد تلخص ان الزمان متصل واحدا جزئيا لا بالفعل  
 اصلا فاذا احلله الفهم الى اجزاء واحصاها كلاسها الى اجزاء  
 وجد ان بعضها قبل وبعضها بعد على ان مصداق حمل القبل  
 والبعد نفس ذنك الجزئين لا شئ اخر يكون هو ما به القبلية او  
 البعدية واما مصداق حمل القبل والبعد على غير اجزاء الزمان  
 فانما هو مفارقة بعض تلك الاجزاء لا غير فهذا ما يعنى بان القبلية  
 والمجدبة لا تزيد ان على حقيقة الزمان لا كونه الاضافتين عين  
 ذات الزمان فاذا مرجع ذلك الى ان الحكم بالقبلية والمجدبة  
 ليس يحتاج الا الى تحليل الزمان الى الاجزاء وادناة بعضها  
 الى بعض فنعد ذلك بصيوع كل منها قبلا وقلبية او بعدا وبعدية  
 باعتبارين لاسن حيث المفارقة لشيء بل من تلقا هو تمي الجزئين  
 بغايتهم فاذا ليس ان القبلية والمجدبة من الاعراض الاولى  
 لحقيقة الزمان بل الحق يعنى اخر نعرف ذلك وليس يلزم كون الاضافتين  
 عين ذات الكم فغيره وهناك ضرب من البيان بحسب النظر في  
 اسكان قطع مسافة واحدة بحركات مختلفة او متشابهة وقطع  
 مسافات متساوية او مختلفة بحركات متشابهة او مختلفة <sup>الزمن</sup> <sup>الزمن</sup>  
 البيان ان في الحركة اختلافا بسبب مختلف قطع المسافات وهو  
 في مقدار الحركات لانه لو كان اختلافا في مقدار ثابت لما اختلف  
 به قطع المسافات والامكانات المختلفة في هذا البيان بازاء  
 القبلية والمجدبات في البيان الاول فقد يعتبر مجموع الامكانات  
 المختلفة وقد لو خذ اسكان واحد منقسم بانقسام المسافة فان  
 الحركة التي يقطع بها نصف المسافة لا يمكن ان يقطع بها جميعا  
 ولا التي يقطع بها ثلثها يمكن ان يقطع بها نصفها ولا يعنى  
 بالاسكان ههنا الاسكان الحقيقي فانه ليس يتقدر ولا يكون له نصف

فيقال لك قد تلخص ان الزمان متصل واحدا جزئيا لا بالفعل

فيقال لك قد تلخص ان الزمان متصل واحدا جزئيا لا بالفعل

مسوق بالبطالان فظن انه استدلال على لزوم جواز الازالية لازلية الوجود  
 بان جواز الشيء اذا كان مستمر في الازال لم يكن هو في نفسه متناهي  
 من قبول التقرب في شيء من اجزاء الازال فيكون علم ثابتة مستمر  
 جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم ياب التقرب في شيء  
 منها بل جاز تقربها في كل منها لا بد لا فقط بل معها ايضا وجواز تقربها  
 في كل منها معا هو جواز تقربها مستمر في جميع اجزاء الازال بالنظر الى ذاته  
 فاذا قد اتضح الامر وانت تعلم انه لا اقتضاح المتضمنه بالاقتضاح  
 فالمتضمن من ذلك هو انه لا يكون الشيء ايا في شيء من اجزاء الازال بل طبيعة  
 مطلق التقرب من الشيء المطلق ليس ما يجب طباع الامكان هو ذلك  
 لا اذا واستمر الشيء انما يستلزم ان يستمر ما هو مقتضى طباعه لا ما يزيد  
 على ذلك فلا يمكن ان لا يجوز له بالنظر الى ذاته ان يتغير في كل من تلك  
 الاجزاء بل لا وحده فضلا عن ذلك بل لا معا فالا غلط من سوء  
 اعتبار الحال والمصادرة على المطلوب الاول واخذ الشيء في بيان نفسه  
 ثم من الموجودات المتكافئة ما هو في الوجود واسكانه مستمر في الازال  
 والاباد وكذلك الاضافات المتخصصة بانته في ان كانت من  
 الامور الماضية ولكن سبيل الوجود في هذا الغرض واحد وايضا كل  
 حادث زمانيا ما هو حادث زمانيا فانه من الجائزات لا من المستغاث  
 قطعاً وان يتبع عليه اذلية المتغير فان استد ذلك الى فيسبب الحدوث  
 لا يصح ان تعد من جملة المتغيرات ففصل المسموعة شغل عليك  
 من قبل ان من الوجود وجود الشيء لنفسه وسن وجوده لغیره  
 فطائفة من الجائزات طباع ناعية في تقربها وجودها قاعية  
 مجال لها وطائفة منها تتقوم بانفسها في التقرب والوجود لا يكون  
 تقربها وجودها في شيء فاذا كان كذلك لم ترتب ان اسمها ان  
 ان القسمين تتناهي في الامكان ايضاً فالامكان اما اسكان وجود الشيء  
 لنفسه واما اسكان وجود الشيء في غيره وهما متباينان متضادان

حاشية على المتن  
 في بيان ان الوجود في نفسه  
 لا يتغير في الازال بل  
 في طبعه

باعياها مكنة في الازال والاباد  
 يتبع عليها الوجود في غير الازمنة

الى ستم الذات قبل لا خير اذ الذات  
 بحسب قيد الحدوث

حاشية على المتن  
 في بيان ان الوجود في نفسه  
 لا يتغير في الازال بل  
 في طبعه

حاشية على المتن  
 في بيان ان الوجود في نفسه  
 لا يتغير في الازال بل  
 في طبعه



نكل ممكن الوجود لنفسه فهو ممتنع الوجود في غيره وكل ممكن  
 الوجود في غيره فهو ممتنع الوجود لنفسه وايضا حيث وضع لذلك  
 الفرق بين وجود الشيء في نفسه وبين وجود الشيء لغيره فقد  
 نكشف لك ان الامكان اما ان يكون وجود الشيء في نفسه او اما  
 وجود الشيء لغيره ولا يخبر احض تحققات من الاول فكل ما هو ممكن  
 الوجود لشيء اى ممكن للخلول في شيء حلول الاوضاع في الموضوع  
 او الصور في المواد فهو ممكن الوجود في نفسه تبته اذ لو كان ممتنع  
 الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود  
 في حد ذاته لامتثال حلوله في شيء ولا عكس اى ليس كل ما هو ممكن  
 الوجود في نفسه فهو ممكن الوجود لشيء اخر فبما كان الشيء ممكن  
 الوجود في نفسه وليس هو بممكن الوجود لشيء اخر بل ما هو قادر  
 الوجود لشيء اخر كالأوضاع والصور فانها بقدر ذاتها تستعمل ان  
 يقوم بانفسها او تمتنع الوجود لشيء اخر يكون محالة كالجواهر  
 المتعارضة القائمة بانفسها فانها لا يجوز ان تحمل شيء ما احدها حلول  
 الاوضاع في الموضوعات لكونها جواهر ولا حلول الصور في هيئاتها  
 لكونها مجردة تنصيص و وعد الاخير كى بما ساقى اليه سابق  
 المخصص وقادى اليه قايده البرهان ان من خواص طباع الامكان  
 ان يستقر رجليه للجائزات الماضية في الاعيان بطلان في رعا  
 الدهر سبقا دهرها كما سبقى بذاتها البطلان سبقا بالذات اولا  
 وايدا في لحاظ العقل ولقد وقع من جنس من الفلاسفة الى ان  
 التزموا في الاعيان لتزال الذوات الممكنة العلوية ووجودها للفا  
 الجائزة المجعولة وقاحة كثيرة لا تكفى يستشها في دين العقل و  
 لا يتفرأ عنها في شريعة الحكمة وحيث ان سياقة البرهان الى  
 فطانتك على نظمة الطبيعي ما انالت سلوك سبيل القدس ولم  
 تلتفت لفت عالم العقل ما اراه صعب المسلك عسر المدر

الحمام الزمان والبركة  
مفسر لفظها ومعناها

يقول لا يلفظ لفظ فلان الا بالاسم الموصوف

3.

و ق  
ما ترمز به و سخت شود  
جنح مال و اطمینان

لآب الحق وزجار اليقين وناخذ في المسطرة السادسة حاتم  
 ببارنا الحق العليم الحكيم القيوم الواجب بالذات جل شأوه و  
 تقدست أسماؤه بليان الدائر الجسيمي ولساننا الباقي العقلي  
 حمداتنا ما يبلغنا كثيرا استوا تراستوا في سمك ودار سموات عقول  
 الحامدين ويرفع فوق سموات نفوس العارفين عند علم وحكمته  
 وذن حله وقدرته وسعة فضله ورحمته حمدنا يطوي قصوى قد قد  
 الغاية ويبلغ الاقصى امد اللانهاية ويوازي احاطة حقوق  
 المنن العظيمة الباهرة الربوبية بهذه الذمة القاصرة الجائزة المزمعة  
 فمنه له الحمد على ما من على يفيض جوده وبسط عطائه فاني من الحكمة  
 الحقبة النقية المروقة ما تنساق الى ان تا تم به وتصطبغت خلتها  
 اسلاك الحكماء السابقين بعلومهم وادراكاتهم وتنفاذ الى ان تخضع  
 له وتطوق حول اخلاق السركاء السابقين يعقوبهم وتقبل انهم  
 رسلوات الله وتسليماته اكرم ارومات الاسكان واشرف شعوبها  
 الانسان مسيدنا وبنينا هاديينا وسامقنا الى مديننا وبعيدنا محمد  
 واهل بيته الطيبين الاجيبين المطهرين الطاهرين والملك والكرامات  
 والظلمات والنور والخلق والامر لله رب العالمين **المسطرة السادسة**  
 من الصلوة الاولى من كتاب الانوار المبين وهو دستور الحق وميزان  
 اليقين عجل الله فرجه العلم والحكمة تيسير اتمامه فيفيضه وانعامه وشرفه  
 وكرامته في احقاق حق التطرف او عية الوجود وسنن الوجودات  
 بحسبها ووزن ريب التقدم والتأخر والمعية والاحكام المختلفة باختلافها  
 وما يلحق تلك الاسرار والانظار وينبغي اولاه ان يعرف كافة التعليل  
 بما ألزم الله سبحانه لهذا الأسلوب النقي اليان المروق والنظ النضج  
 البرهان في المحقق من الحق الثابت على ذم فطرهم العقلية والعهد  
 القاري في غنائق تراجمهم الروعية قلنا بفضل الله ورحمته في سياتان  
 صناعات العلوم ومساقات العلم الاعلى على الاطلاق عمومنا ولا سيما

الادب في فتح المنزاهة في النور والروح

في بيان المسطرة السادسة

مدينا

من الادب في فتح المنزاهة في النور والروح

ويلحق بتلك

احققت ان الله سبحانه



في سائر هذه من علمنا الاعلى هذا خصوصا سياجات عقلية  
 وسياحات روحية وسلوكات قدسية وشهودات ملكوتية  
 والى مد نفقت الخياصات الفلاسفة في هذه المسألة عن  
 صراط الحق وتوغلاتهم في طريق الباطل واحصا فانهم شراسيف  
 دعاءهم برباطات شبهات داهية الوصل وعصامات احتجاب  
 داهية الدهياء واعتيالات تليفقاتهم العذوية عمول جهول  
 المقلدة واذهان عامة المتعللة كنت اقول تا سياتي قول سيدي  
 وسواي سيد المؤمنين وسولي المسلمين وفضل الوصيين عليه  
 ابلغ صلوات المصلين والله لانه بقيت لهم لانقضهم نقض الحما  
 الورام القربة وائم الله لا يقر الباطل حق اخرج الحق من خاصرة  
 وكنت انضج الى ربي للعفصا والحق في الاستهال والسؤال وجعل  
 نفسي المجردة يد البسطها الى جنابة مسئلة منه وعقلي الروعي عينا  
 انخصها تلقا بابه مزاعة اليه ان فتح علي ببسط باب العلم  
 وانا في من جوده مستاح الكلمة فحصلت فقد السر وتعرفت دخلة  
 الاسم حمت مذابح الشكوك من عروقها وجبت سابع  
 الاوهام يشوقها فالجاهل الحار لا يستيق من جهله لا برحق هذا  
 العلم الراوق والغاوي الثائية لا يطرق الى سواء السبيل الا بتو  
 هذا النود الشارق فاستقنوا معاشر المتعلمين باخوان هذه الكونية  
 الملكوتية فالبها مرة للحكمة ومنساة للظلمة وشرارة للعزفة وصفات  
 للفلسفية والله ولي المعاهي الخيرات وبيد اعنة الماهيات و  
 الايات وارزمت الحقائق والوجودات وهو على كل شيء قدير  
**فصل** يذكر فيه ما يلزم ان يقال ههنا في افق الحقيقة والتجديد  
 وهو الزمان اما قد استقصينا تحققة هذا الفصل وادفنا حق النظر  
 فيه على افضل الوجود وابلج الاقوال في كتابنا الصراط المستقيم واما  
 نون والآن هنا قسطا صالحا من ذلك لست اعلى استقنا منه فيما

حاصل هذه الاية وما يقال  
 ما غنى محرابي بحجبه ولا مهرب  
 ولا يخلص منه من يد الله  
 والارباب الذين انعم عليهم  
 وروايتهم والارباب الذين  
 وعلمهم نوبوا والعصاة الذين  
 والعصاة الذين اصعب الامور  
 الالهة التي لا تقهر  
 سميت تلك الامور التي  
 منظر الى

البيان اليراني  
 بالقرآن والآثار الشريفة

البيان اليراني  
 في فضيلة العلم والحق  
 في فضيلة العلم والحق

في سائر هذه من علمنا الاعلى هذا خصوصا سياجات عقلية

في سائر هذه من علمنا الاعلى هذا خصوصا سياجات عقلية

في سائر هذه من علمنا الاعلى هذا خصوصا سياجات عقلية

وتلك وغيرهما بل يعني اربيع فيه الحركات اي امر متد بفتح  
المسافة العينة بالسرعة العينة كانه قالب له ينطبق هو عليه  
فاذن يثبت الحركة بمقدار واذ ليس المقدار اياهية الحركة اذ نهية  
الحركة هي الخرج من القوة الى الفعل يسير ليس فيكون هو لا محالة  
عارضنا لها وهو لك انه يكون شي منه قبل شي وشي منه بعد  
شي و <sup>اربع الزمان</sup> ساير الاشياء بما طابق منها جزا قبل قبل له قبل ونا  
طابق جزا هو بعد قبل له بعد وتلك الاشياء هي ذوات التغير  
اذ لا ثابت ولا لاحق حيث لا يتغير وكيف يكون قبل وبعد اذ التجدد  
امر فامر ولم يكن اختلاف وتغير فاذن الزمان انما يكون حيث  
يكون فاسد وحادث فهو ما دي موجود في المادة ووجوده  
ستعلق بالمادة ووجوده في المادة بنوسط الحركة ولا يوجد التجدد  
حال مع استمرار ذلك التجدد لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يستمر بل  
كان شي اخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما مكان تجدد او متواليا  
ولا يكون فان كان فيكون فيما بينهما قتل وبعد وان لم يكن بينهما  
هذا الاسكان فهما يلتصقان فيلزم ان يتنا في الاثبات ويلزم من ذلك  
حركات على مسافة غير متجزئة وكل ذلك محال فاذن الزمان كم متغير  
غير قابل وليس هو بذي وضع اشارة ان الحركة كمية من جهة مقدار  
المسافة فتزيد وتنقص بزيادة ونقصانها وليس معنى ذلك ان  
الحركة كمية عارضة من جهة المسافة والمسافة كمية الحركة هي كمية المتنا  
وانما الزيادة والنقصان نعرضان للحركة لكننا المسافة كافي السواء  
لحال في الجسم كذا لك لها كمية من جهة الزمان وهذه عارضة لها و  
ايضا لها عدد من حيث انقسامها الى اجزاء متقدمة واجزاء متخرجة  
حسب انقسام المسافة اليها الا ان الاجزاء المتقدمة في المسافة  
يكون في الوجود مع المتأخرة منها اختلاف ما بان انهما من متقدمة  
الحركة ومتأخرة فانهما لا يكونان معا بحسب الوجود في افق الزمان

الزمان او ما مناه  
وهو الفترات والوقت

ان كذا السواد كذا الزمان ان تقبل الزمان  
المسافة او ما مناه

اخر بل ان كمية

وكذا كذا من جهة الزمان



وانقصاها انفصال الحركة عن اللتين هما علتان لزمانين كل منهما متصل بذاته  
وغير متصل بالآخر

اذا انقسم الى اجزاء متقدمة ومتأخرة ولكن ذلك انما يحصل من  
جهة المسافة فان الزمان يتجزى بالحركة والحركة بالمسافة فان  
انفصال المسافة انفصال للحركة التي هي علة للزمان المتصل بذاته  
فالتقدم والتأخر من جهة ما هما للحركة بعد ودان بهما فانها باجزاء  
تعد التقدم والتأخر للحركة لها عدد من حيث لها في المسافة  
تقدم وتأخر ومقدارها بمقدار المسافة فانها بالسير لا  
تحاول عند حقيقة الزمان بانها كهيئة للحركة ومقدارها ما  
على انصافها وعددتها اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر بالزمان  
بل من جهة ما يتبع انقسام المسافة وما اذا اعتبرته كمية ومقدار  
لها من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا  
ويما افقنى بك الى الوقوع في الدور الا بان شاء تسامح مانه  
ان من فلاسفة الاسلام من يجعل الزمان بمقدار الحركة من جهة  
التقدم والتأخر اللذين لا يجبهان بحسب الوجود الغير القاد  
وسمهم من يجعله بمقدار من تلك الجهة لكن بحسب الوجود  
القادى العقلاني من حيث يجمع العقل تقدمتها ومتأخرتها  
ولعل الاشبه بالحق والاعذب في ذوق التحقيق ان وجود الحركة  
في الذهن لما كان بحسب حدوث الارقسام غير فار وحسب  
البقاء فاذا فالزمان هو مقدار الحركة بحسب الوجود البقائى القاد  
الذهني ونوق ذلك معنى هو سر الحق وحق التخصيل وهو ان الحركة  
الامتداد ما كانت على انصافها امر اسو وجودا في الخارج نحو ما من  
الوجود وان لم يكن لها وجود قارى انق الزمان بحسب الاجزاء  
المروضة فيها فان الزمان بمقدار الحركة بحسب وجود مجموعها  
ذلك النحوس الوجود في الاعيان بحسب وعاء الدهر بقا التي  
اما عندك من المستبين ان القدار الامتداد لا يعرض شيئا على سبيل  
الايتطابق عليه ما لم يكن فيه صلوح لانه يقال انه متصل ممتد و

الارقسام

والقول على ما في المسألة  
والقول على ما في المسألة

للمركبة لا تصلح لذلك من حيث سنخ طبيعتها بل انما من جهة  
المسافة على ان تبكم بنفسركية المسافة الخارجة عنها فهذا المعنى  
المعنى لعرض المقدار الذي هو الزمان يتقدم في المحل على عرض  
الحال تقدم ما بالاطبع فيكون علمه لوجود الحال اعين الزمان ولقول  
لمحله اعني الحركة الست اذا لاحظت الحركة في ذاتها حكمت انها حقيقة  
هي كالموتور او خرج من قوة الى فعل وليس في طبيعة هذا  
ان هناك بعدا ما بين السبق والمتأخر متصلا قابلا للقسمة  
الوهية بل انما يعلم ذلك بنوع من النظر يحقق ان هذا المعنى  
انما يوازي المقدار المتصل لا يمر فلا يدخل في مهيتها فتدور  
انصال بل انما يكون لها ذلك من جهة المسافة وانصال المسافة  
يصير علمه لوجود التقدم والتأخر فيها فالحركة بحسب انصال  
المسافة تقتضي وجود مقدار لها هو الزمان بانصاله وبحسب  
انزاحها الاجزاء في ذلك الانصال المستلزم لحصول التقدم والتأخر  
في الحركة يقتضي وجود عدد لها هو الزمان من حيث لا انفصال  
الى القليبات والتعديلات فاذن الحركة تنصل من جهتين و  
علمه انصال الزمان انصال المسافة بتوسط انصال الحركة بها  
لست اعني بذلك انه علمه لضرورة الزمان متصلا كيف وهو  
متصل بذاته لا بعلمه ولا بامر عارض بل انما اعني علمية لذات الزمان  
المتصل بذاته فانصال المسافة من حيث ما هو انصال للحركة علمه  
لوجود الزمان الذي هو بذاته متصل وانصال لذاته وللحركة  
وليس يصح ان يعرض للحركة انصال بسبب انصال المسافة حتى يكون  
هناك انصال اخر غير انصال المسافة وانصال الزمان واما انصال  
الزمان فانه امر حال في الحركة عارض لها فاذن علمه للحركة علمه للزمان  
وهو يتحقق ذات متصل كان سبب الحارة سبب لنفس الحارة التي  
هي كفيته بذاتها والحركة علمه للزمان ثم الزمان بانصاله مقدارها

والقول على ان الانصال

المعنى

القول على ما في المسألة



وعلة لكونها ذات مقدار ويجيب الانفصال الى العليان  
 العجبات عددها وعلة لكونها ذات عدد فاذا انفصل  
 المسافي بنفسى وجود المتقدم والتاخر في الحركة على الاتصال  
 عدد المتقدم والتاخر يكون مقدار الحركة والحركة تعد الزمان  
 انها تقضي وجود عدد الزمان من التقدم والتاخر والزمان  
 بعد الحركة على انه نفسه عددها كما ان وجوده عرض العدد  
 لوجود العدد والقاضى هو بعد العرض على انه عدله واعتبر  
 الامر وجود الناس بالنسبة الى عددهم وهو ثلث عشرة  
 فلو وجودهم وحدث العشرة وهي جعلتهم لا موجودين بل اشياء  
 معدودين اي ذوي عدد فاذا عدتهم نفس اشياء المعدود  
 طبيعة الانسان بل العشرة التي حصلها التوافق الطبيعة  
 وان كانت هي ارجح لها العرضية للعدد فكما ان النفس  
 بالانسان تعد العشرة فكذلك بالحركة تعد الزمان ومن لم  
 يستطع الى التحصيل سبلا ظن ان في هذا الاصل استلزاما  
 للدور وهو تخيل بنسائه تعطيل سبيل التدبر واهمال اعماله  
**دعامة تجميعية** كما انك اذا تحكم ان الزمان لكونه بذاته  
 معتدرا يكون استعداده والوهوم من القسمة فيه له بذاته والحركة  
 ليست كذلك واما ثبوت الابتداء بالفعل فانما يلزم بسبب  
 الحركة العينية فاذا علمت لوجود الزمان كالمسح لوجود المقدار  
 وثبوت الحركة بخصوصها علم لتعين الشاهي واللائها في ابتداء  
 الزمان وذلك كتحضر تاء بعينه من اثنا هيئات ثم الزمان  
 على لكون الحركة غير متناهية المقدار وشاهية وذات مرتبة  
 بعينها في تنهاى المقدار والمحرك على لوجود الحركة فهو علة اولى  
 لوجود الزمان وعلة ايضا لثبات الحركة المستقيم لارادها كبتها  
 عنى الزمان ولا علة لكون الزمان مستعدا لان يتدلى نهاية

۱۰۰

۱۰۰

۳  
ارز و تاهیات اگر عت  
لخصیصهها بعینه  
تاهیات الزام

الحلالم حتى أصبح اليوم  
أحد الايام من الشهر

انما العلم ان  
 الساجد له  
 انما العلم ان

الرسم (الطراز) المثلث

...

معينة او لا معينة اولا الى نهاية اصل فان ذلك له كذا كانت  
 فيقول الانقسام له بذاته لكون وجود هذا المعنى اعني التماضي  
 الى نهاية اولى لانهاية بالفعل انما يكون له بسبب الحركة وينتوي  
 الحركة كما ان وجود الانقسام له بالفعل انما يكون بقاءه خارج  
 فالحركة بذاتها توجد الزمان على نحو يلزم استعداده قبول الانقسام  
 لذاته وينشأها كونه ممتدا الى نهاية اولى منها به بالفعل ثم الزمان  
 يفيد كون الحركة ذات مقدار متناه او غير متناه فكثير من الاشياء  
 يوجد امر اولدلك الامر صفة ولتية ثم تكون له تلك الصفة بالعقد  
 الثاني فهذا سبيل الفلسفة واساطير تفهم الحركة فيؤدي الى  
 ان يتعرف مع ما عرفت ان التماضي في الوجود الى نهاية بالفعل  
 مستحيل فيكم مطلقا سواء كان كما اذ وضع او كما عرذي وضع و  
 يستحيل عليك تبينا نشأ الله تعالى **شك وعصيل** ليس من  
 المستبعد ان يزعم سرك ان الحركة سالت تكون بوجوده متشخصة لم يجر  
 ان تصوير علة الزمان لان العلة متقدمة على العلول في الوجود  
 والوجود هو بعبية الشخص اذ سابقا والزمان هو من جهة  
 الحركة وان لم يكن من شخصات كل ما يقع وجوده في اثنى الزمان  
 على الاطلاق لان الحركة لا توجد منفصلة عن السرعة والبطء  
 وهما لا يتفكان عن وجود الزمان بل عن تعيينه فالسرعة البنية  
 انما هي بحسب زمان بعينه وريثها كان كذلك لزم ان يكون  
 الزمان متقدما على الحركة فلو كان الزمان عرضا هو مقدار  
 الحركة والحركة علة له لزم تقدم الحركة على الزمان فاذا لم يلزم تقدم  
 كل منهما على الاخر وان محال فيستحيل لك ان تعلم ان الحركة بما هي حركة  
 جزء علة او شرط في وجود الزمان ثم الزمان شرط في الشخص  
 الحركة وتعيينها كما قد تبين لك من قبل في الصورة واليولي ان  
 الصورة من حيث هي صورة ما جز العلة اليولي الشخص

تدبر في ذكر الزمان الزمان المبرر

اراد ان يوضح ان بعض الاشياء



वि. सं. १८८५/८६

واللهيولي الشخصية يوجب ماعلة لتخصص الصورة اى الصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية ثم الحركة المعينة للشخص بماهي معينة متشخصه عليه بخواتمها لكون الزمان متما<sup>دا</sup> الى لا نهاية او متناهيا بالنقل وعلى رتبة تخصصه في التناهي ثم الزمان بحسب ذلك المعين علة لكون الحركة ذات مقدار غير متناه او متناه تخصص التناهي ويجب ان يخفوان معلول الشيء ليس يلزم ان يكون معلولا لشخص ذلك الشيء الا ان تكون العلة جاعل الذات فاعل الموجود فان العقل ينقسم <sup>ارواح</sup> عن كون مرتبة الجعول الفعول في التحصل فوق مرتبة الجاعل الفاعل وخطه من المعين اقوى من خطه وليس فلك في سائر العلل والمعلولات وفي طباع العلية والعلولية بماها عليية ومعلولية فاذن ليس يلزم ان تكون الزمان معلول للحركة الشخصية بماهي شخصية وان لم تكن تنسج في الوجود عن الشخص فاذن طبيعة الحركة التي هي محل الزمان خيرة علة الزمان لاطبيعة اية حركة توجد وتخصصها شرط بالزمان مطلقا اي شخص اية حركة كانت لاشخص الحركة التي هي محل الزمان فحسب ولاون فصل عدي بقى في امر الزمان شتات فغنون تشبه احصياها في كتاب الصراط المستقيم ولعلنا استقنا اليه رويك هو سواء السبيل والمحصلون من الغلاسة يقولون ان عدم الزمان قبل وجوده وبعده قبلية وبعدية تعقد ان الشيء القبل الشيء البعد عن الاجزاء في المفرد والمحصل سيجل بالنظر الى دامة بذاته وليس يلزم من ذلك ان يكون واجب الوجود بذاته كانوا هم عدم التحصيل منهم في بعض الادوار التالية لان استحالة نحوها من عدم لداته لايتلزم استحالة طبيعة عدم بالذات واسكان عدم

بما هو معلول

انصليح الحكم والعدل  
مع حسن الادب والبلد  
والاركان  
والصدق  
الحقيق شدة العلم وصدق ابا عبد  
وامرؤا ابراهيم اياه ٩

نامی

عيني اسع  
الامر اسع  
قطع الاتصال

العقل ينقص  
الافق ينقص

مكة من اثارها على الارض  
في مكة من اثارها على الارض  
في مكة من اثارها على الارض  
في مكة من اثارها على الارض

يخالف موافاة حد آخر فاذن نسب هذا الامر البسيط الى تلك  
 الحد ودون فارة وكل موافاة لا تتميز عما يليها بالتعلل الا بالقوة  
 بحسب تعين الحد ودون الفرض والحركة بهذا المعنى يقال لها الحركة  
 التوسطية وهي وجود بين طرفي القوة ومحوضه التعلل بفعل  
 او فعل اول به يتوصل الى كمال او فعل ثان هو الوصول الى القوة  
 فذلك لك رسموها بكمال او فعل اول لما هو بالقوة من جهة ما  
 هو بالقوة او بالخروج من القوة الى الفعل ببراسير اعلى سبيل  
 اتجا نحو شي وتاينهما الامر المتصل للحركة من المبدأ الى المنتهى  
 سبطا على امتد من المسافة بين طرفيها وهو قابل للانقسام  
 الى لا نهاية بعينها حسب قول المسافة للانقسامات والحركة  
 بهذا المعنى يقال لها الحركة بمعنى القطع ويكون للتحرك بحسبها  
 نيل المسافة في زمان تا على سبيل الانطباع عليه وبحسب الحركة  
 التوسطية التوسط بين حديها الطرفين بل بين جميع حدودها  
 الماخوذة الغرض في جميع ذلك الزمان لا على جهة الانطباع وفي  
 كل جزء من اجزائه وفي كل آن من اثناءه فاذا استدكرت ذلك  
 فنذكر باسمه المينيات اسم الحركة التوسطية خارجة عن الحركة بمعنى  
 القطع غير قائمة بها بل باسمه لها وقائمة بموضوع الحركة وهذا هو  
 اسود بسيطة غير منقسمة سواء انشتمت بالحركة القطعية في اعتبار  
 الذهن وتوصل اذا قسمت الحركة القطعية بالفرض الذي فيكون  
 حدود الاقسام المتحصلة بالفرض كالحود العارضة للمسافة عند الا  
 تقسام **تشبيه نظيري** اما انشطنت ما يقولون من التفاضل  
 فاعلم للخط الواحد المعد دونها نقطة قاعية بل للخط فانه طرف الخط  
 وليكن نقطة ما كراس برسم بحركة وسيلانه مسافة ما بل خطا ما كما  
 اعني ذلك الطرقت هو التمثل فقد يعرض للنقطة ما سمة مستقلة و  
 الماسة لاخذت الاق اء فلا يصح تنالي الماسات فاذن بين كل

في المبدأ  
 في المنتهى

في المنتهى

سبيل ما سائر ان الحركة التوسطية  
 راسية يكون القطعية

حروط  
 والا فم كانا  
 في العظم  
 المسكة



ارسل سيد احمد  
ومسيد التمدد

عاشقين حركة وزمان فيوجد هناك لا محالة خط ينطبق عليهما  
نمذ لك الخط تنطبق فيه نقطة سوية لا على انها فاعلية او  
اجزا او بل انها فاعلية واحدة بين اجزائه الوهمية فالفاعلية  
للخط غير التوهمة فيه فهذا القول في النقطة وان كان اسهل  
يقال للتخيل لا على انه له سبيلا محققا في الوجود فانه اذا ما  
الجسم جسمان نقطة ثم ماسة باخرى تكون النقطة الاولى قد  
بطلت بالحركة التي بينهما اذا الماسة لان ثبت والجسم يكون بعد  
الماسة كما كان قبل الماسة فلا تبقى فيه نقطة ثابتة تكون  
سببا وخط بعد الماسة ولا يبقى استلاد بينهما وبين اخر الماسة  
فان تلك النقطة انما هي نقطة بالماسة لا غير فاذا انطقت  
تلك الماسة بالحركة فكيف تبقى هي نقطة وكيف يبقى الخط  
الذي هي سببه له وايضا ما لم يكن هناك سطح موجود لم  
يصح للنقطة حركة فاذن يكون للسطح والخط وجود قبل النقطة  
فلا يكون حركة النقطة علت لوجود الخط بل هذا جميع الحدود  
شاذة عن وجود الجسم لكنك اذا راعيت الحواظ اعانك ذلك  
على التدرج الى ما انت الان بسببه فسهل عليك ان يحكم  
ان في الحركة معنى القطع شيئا من النقطة الفاعلية للخط واشياء  
كالنقطة المفروضة فيه التي لم يتقله بل تاخرت عند ذلك  
الشيء هو الحركة النوسطية وتلك الاشياء هي الحد والمفروضة  
في الحركة القطعية ان الحد والمفروضة في المسافة تنقيص  
لا تعرف ذلك في الحركة فاحكم بمثله في الزمان ايضا في الزمان  
شيء راسم له خارج عنه غير قائم به ولا بالحركة بل موضوعها  
بسيط غير صالح للانقسام اجلا خطيق على الحركة التوسطية  
ومكيال لها يقال لها الان السيل وهو ايضا كالحركة التوسطية  
سبب الذات غير شقر النسبة الى حدود المسافة وحدود الحركة

طردك  
القطعة

القطعة  
التي هي  
الحدود  
التي هي

الخط والزمان  
الذي هو  
الحدود

القطعة







انما تستبين بالبرهان والوهم لا يستنكر ان يكون زمان محدود  
 مع المستقيم والمستقيمة وانه لم يكن في الوجود مستديرا  
 لكن المنظر ينما يصح في الوجود لانها ليست صحيحة الوهم في الوجود  
 ان كان وجوده من المستحيلات فاعلم ان الحركة الدورية اعني  
 التي هي اسرع الدورات غنية من سائر الحركات وهي غير مستقيمة  
 منها فهي اقدم الحركات بالطبع ويجب ان يتقدم في الوجود  
 بهاير الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة  
 بالقياس الى موضوعات سائر الحركات تمهيدا ليس ان لفظ  
 الحركة عند ارباب الصناعات المكتبة اسم لعينين احدهما متوسط  
 الجسم بين مبدأ المسافة ونشأتها بحيث لا يحد بغيره  
 يكون المتحرك قليلا ولا بعد فيه لا حدى الطرفين فهذا هو  
 صورة الحركة وصفتها وهو حال واحدة بسيطة شخصية بوجه  
 مستمر مادام الشيء يكون متحركا فهو يلزم التحرك ولا يتغير ما  
 دام هو متحركا فانه وان تغيرت حدود المسافة بالزمن لا يتغير  
 لكن ليس كون المتحرك متوسطا ومتحركا في حد معين من السطوح  
 دون حدوده الا لم يكن متحركا عند خروجه من تلك السطح  
 على الصفة المذكورة وذلك للحالة ثابتة في جميع حدود ذلك السطح  
 وهي امر بسيط يحصل تمامه بعد نهاية زمان السكون ولا يعقل  
 له اجزاء ولا يصح ان يقال انه من الامور الغير القارة الا ان هذا هو  
 الامر البسيط له نسبة الى حدود المسافة الممكنة الانزاح الى  
 الارتفاع على نهاية بعينها بالمواقف المتصلة الواقعة في كل آن  
 بعينه من الانا بالقياس الى حد بعينه من تلك الحدود والكون  
 في الوسط واحد شخصي بسيط في جميع زمان الحركة لكنه في كل  
 آن من الاثلاث مواضع الحد وهو مستمر بحسب الذات  
 غير مستمر بحسب النسبة الى تلك الحدود فان سواها كل حد

معنى في العازلة او اراد بالفعل  
 تقابل القوة

ار كلف بركة المشا او المتحرك في  
 المسار من غير ان يكون كذا  
 دوائر المماس للمعكلا  
 مما هي محتملة لحدود  
 الحوط سها ١٢

انما تستبين بالبرهان والوهم لا يستنكر ان يكون زمان محدود  
 مع المستقيم والمستقيمة وانه لم يكن في الوجود مستديرا  
 لكن المنظر ينما يصح في الوجود لانها ليست صحيحة الوهم في الوجود  
 ان كان وجوده من المستحيلات فاعلم ان الحركة الدورية اعني  
 التي هي اسرع الدورات غنية من سائر الحركات وهي غير مستقيمة  
 منها فهي اقدم الحركات بالطبع ويجب ان يتقدم في الوجود  
 بهاير الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة  
 بالقياس الى موضوعات سائر الحركات تمهيدا ليس ان لفظ  
 الحركة عند ارباب الصناعات المكتبة اسم لعينين احدهما متوسط  
 الجسم بين مبدأ المسافة ونشأتها بحيث لا يحد بغيره  
 يكون المتحرك قليلا ولا بعد فيه لا حدى الطرفين فهذا هو  
 صورة الحركة وصفتها وهو حال واحدة بسيطة شخصية بوجه  
 مستمر مادام الشيء يكون متحركا فهو يلزم التحرك ولا يتغير ما  
 دام هو متحركا فانه وان تغيرت حدود المسافة بالزمن لا يتغير  
 لكن ليس كون المتحرك متوسطا ومتحركا في حد معين من السطوح  
 دون حدوده الا لم يكن متحركا عند خروجه من تلك السطح  
 على الصفة المذكورة وذلك للحالة ثابتة في جميع حدود ذلك السطح  
 وهي امر بسيط يحصل تمامه بعد نهاية زمان السكون ولا يعقل  
 له اجزاء ولا يصح ان يقال انه من الامور الغير القارة الا ان هذا هو  
 الامر البسيط له نسبة الى حدود المسافة الممكنة الانزاح الى  
 الارتفاع على نهاية بعينها بالمواقف المتصلة الواقعة في كل آن  
 بعينه من الانا بالقياس الى حد بعينه من تلك الحدود والكون  
 في الوسط واحد شخصي بسيط في جميع زمان الحركة لكنه في كل  
 آن من الاثلاث مواضع الحد وهو مستمر بحسب الذات  
 غير مستمر بحسب النسبة الى تلك الحدود فان سواها كل حد

بخالف



القطعية وليس هو طرف الزمان بل هو سائر الذات له تقدم  
 الذات على وكما نلاحظه للمركبة التوسيطية فكانت تلك النقطة <sup>على</sup> القاطنة  
 في المسافة وحده والمركبة القطعية <sup>في</sup> المسافة الجسمية وفيه يتم حصول  
 السطحية والسطح الدائم في المسافة الجسمية وفيه يتم حصول  
 أشياء غير قابلة للتقسيم تنوّه به هي الفصول المشتركة بين  
 أجزاء الهوية يقال لها الأناث التي هي حدود الأرض واطرافها  
 القائمة بها كل منها محمومة بجائزتيه الماضي والمستقبل ونسبتها  
 الى الزمان نسبة النقاط المنوّهة في الخط الى اقطار الخطوط المنوّهة  
 في السطح الى اقطار السطوح المنوّهة في الجسم الى اقطار <sup>القطعية</sup> الوصلات  
 الموضوعة الى الحد وذا فنحن ضحية للمسافة الى الحركة القطعية المتصلة  
 المنتهية فاذن الان يقال بحسب اصطلاح الضمائم على الان  
 السيلان وعلى الان الذي هو طرف الزمان والمفضل المشترك بين  
 الحاضرين الماضي والمستقبل من الزمان باشتراك الاسم والان  
 السيلان موجود في الاعيان واحدها الشخص ولا يكون قوته الا <sup>في</sup> التغير  
 وحده هو محل الحركة التي هي محل الزمان اعني جرم المكان الاقصى  
 والآخر الذي هو طرف الزمان لا يوجد بالفعل الا <sup>في</sup> التغير والآن  
 في الزمان على انه يتوهم الوهم في استقيم الاستدلال ويكثر اشياء  
 الهوية بكثر الزمان او بزيادة الاسباب الى ذلك كوافاء الحركة  
 حداثتها مشتركة كما في تقسيم جد الخلق او عند ذهاب او غير  
 ذلك وليس يمكن ان تتشابه تلك الأناث الموهومة <sup>والاشتر</sup>  
 الأجزاء التي لا تجري في الجسم <sup>او لانه كما هو الاول</sup> بنفسه قد يكون العاد للشيء ما يحصل  
 ويعطيه العن الذي بحسبه حصول العدد والصلح للعدد  
 وقد يكون ما عند تحصيل الكثرة ويعرض العدد للشيء بالفعل  
 والعاد للشيء هو اقل يعطى للشيء <sup>او لانه كما هو الاول</sup> معنى الوحدة ويعطى للشيء الكثرة  
 بالتكرير فاذن الان بكل من العين بعد الزمان يوجب قابلا الان



طوبى لى  
مروا وعا  
للمؤمنين



بعد والا بعد قبل وفي المستقبل بالعكس ولولا الحركة بما تفعل في  
المسافة من حدود التقدم والتأخر للزمان لما وجد للزمان  
عدد وهذه العاني للعدد غير معناه الرابع المستعمل في الهندسيات  
وهو كون ما يقال له عاد بعينها لما يقال له بعد ودبا سقاطه عنه  
مرة بعد اخرى توضيح الآن بمعنى الطوف الوهمي للزمان واصل  
بين حاشيته من حيث انه حد مشترك بينهما به يتصل احدهما  
بالآخر وفاصل من حيث انه يفصل التقدم عن التالي لكونه نهاية  
لذلك وبداية لذلك الفصل لا يكون الا في الوهم وهذا الان  
يحصل فعلية الذهنية بشعور دعي بمماسية جسم لا خاد وصور  
مركز النهر الى محاراة الافق او شيء من اشباه ذلك وهو نفس  
طرف الزمان لا شيء في طرفه وكذلك تشكله الاطراف والسطح  
هو نفس ظاهر الجسم لا شيء في ظاهره والخط هو نفس طرف السطح  
وظاهره لا شيء هو كذلك وكذلك النقطة فاذا سبيل الآن  
من الزمان بشبه من وجه سبيل النقطة من الخط وهي للخط طرف  
ونهاية للخط للسطح والسطح للجسم لكن الآن لا يوجد اصلا  
الا بحسب التوهم على حد الاطراف والاطراف ربما تكون قاطعة  
والان لا يكون الا فاصلا ولا يكون له حقيقة في الایمان والفعل  
ان لم يكن الزمان في جهة الخارج تماميا الى لا نهاية بالفعل على ما  
سبق عليك انتاء الله تعالى فاذا يشبه ان احق ما يجب ان  
يجف في الامر ان هو ان نسبة الى الزمان نسبة النقطة الى الخط المستد  
المتناهي مقدار لان متناهي **فصل انصاري** الفلاسفة الذين  
يحسمون عن طرف الحق ونجته الحكمة وتصرفون عن الفلسفة  
الحقيقية الى ركوب النقل فيتموه سبوقا بآيات التقدم لبعض  
الحايزات فلا نهاية لبعض الكميات يجعلون الزمان موجودا  
بالفعل لا وابدأ غير سبوق بالعدم في الواقع اصلا وتما ديا

ان كان يكون الآن حقيقة في الایمان بالفعل كون الزمان في  
جهة الخارج تماميا الى لا نهاية بالفعل على ما عليه الفلاسفة  
المهمون بالقدم بمعنى الزمان مع

للعرض  
العلم بلا دليل



في كونه الى لانهاية بالفعل غير متناهية التماهي في جانب الازل ولا  
 ممكن انقطاع الاستداد في جانب الابد ويظنون ان عدم وجود  
 الآن بالفعل انما يترتب على ذلك اذ يصح ان يقال ان الآن لا يوجد  
 بالفعل بالقياس الى نفس الزمان اصلا والانتقطع انقباله بل انما  
 وجوده على ان يتوهم الوهم واصل في مستقيم الاستداد والواصل  
 لا يكون بالفعل في المستقيم الاستداد من حيث هو واصل والا  
 لكانت واصلات بلانتهية ففعلية انما يكون لوقوع الزمان  
 من باس القطع ومحال ان يقطع انقباله فلو جعل له قطع فاما  
 في بدايته فيكون معدوما ثم وجد فعدسه قبل وجوده ولا  
 غير الزمان يحصل به هذا النوع من القبلية فيكون هذا الزمان  
 قبله زمان متصل به ذلك قبل وهو بعد وهذا الفصل جمعها  
 وقد فرضنا فاضلا او محال انه نهاية له وليس لما يمكن ان يوجد بعد  
 شيء حتى يستحيل ان يوجد شيء مع عدمه فالوجود الواجب بالاربع  
 كان المطلق لا يرتفعات فيكون بعدا اسكان وجود شيء قبله بعد  
 وهو قبل فالان واصل لا فاضل فقد دخلت ما فرض وضعه فالزمان  
 لا يكون له ان بالفعل موجود بالقياس الى نفسه بل بالقوة الزمنية  
 من الفعل فانه ينتهي الى غير حق الان فيه دايماف هذا ما يقول  
 معلم الفلاسفة المشائية ورواها اليونانيون والاسلاسيون  
 وعن حنفا الملة ايضا ان التوراتية الاسلامية وحكام الحكم  
 اللعاب اليمانية الايمانية تردعهم عما يقولون ونفرض ان قاتلهم  
 فيما يظنون هناك قبلية وبعدية ليس بحسبها استجاب ان  
 تصورا استدا ويكون بينه وبين الزمان ان واصل وسبوقية  
 الزمان باصل لعدم الصفة لا لعدم الستر واللا ستر وليس  
 ذلك ستر وموجود الان بالفعل لان الزمان ليس بطرفه متزيا الى  
 ذلك لعدم حتى يكون طرفه متوسطا بينه وبين عدم بل هو بنفسه

الزمان الزمان  
 الزمان الزمان  
 الزمان الزمان

نحن ببله أخاذه أمّا كونه الزمان فطوري الآلية فتشخص الماهية  
 متندا استدراكها بالكمالات المتصلة به تتكمّل الحركة بسبب أن الحق ليس يتعلّقه  
 والفيه للثبوت وجوده مفيد موثقة الغلبة ويعني تتكمّل الحركة بتكمّلها  
 بحسب أجزائها الغير القارة المتعددة والمتاخرة بحسب الوجود في  
 الأعيان حدوثا وبقا جميعا وبحسب الوجود في الذهن حدوثا  
 فقط فيفرق عن تكمّلها بالساعة سواء أريدت بالحركة جملة أنواعها  
 أو مطلقا للحركة في أية متولّد كانت إذ تكمل الحركة بها إنما يكون بحسب  
 أجزائها القارة المتحدة باعتبار الوجود والبقاء في الارتسامي في الأذهان  
 لا غير ساقه تبيينه ليس بعض الكوارث بوجوده وأعداءه يسبق  
 بعضها بحيث يقع للعقل بمعونة الوهم أن يتصور مرداه بمقدورها  
 فيخص كل منها جزعين منه ينطبق هو عليه فهذا يحسون القلب  
 والوجدية وما أسهل لك تسليم ذلك أن تحكم أن الوجود والعدم  
 باهما وجود وعدم أو باهما صفاتان إلى الأشخاص بعين ليست  
 بينهما علاقة بالتقدم والتأخر بما هي تلك الأشخاص تمنع أن تصح  
 تلك القبلية والوجدية بالذات فاذن ليس بد من أن يكون  
 لهما مودع بالذات فالعرض بالذات هو ما تسميه الزمان  
 أنت إذا استقصيت الفحص صادقت التكرار في الاعتراف من  
 حيث هم لا يشعرون إلا سوى أخذونه سطر سطر ويعينون الزمان  
 والسبب والشهور والأيام والساعات كاعلى أن ذلك مجرد اعتبار  
 من أذهانهم واختراع من أذهانهم بل على أنه اعتبار وقوي بحسب  
 نفس الأمر وسأري تبيينه في أول الفصل ليس إلا أن الزمان المتمدّد  
 المتشطر إلى الأسطر موجود في مطلق نفس الأمر سواء كان ذلك تخففة  
 في الأعيان أو بارتسامه في الذهن بحسب وجوده واسم في الأعيان  
 ثم النظر الغاير والنقص البالغ يكشفان الحق المتعين بوجوده الأدع  
 ويبينان أنه بامتداده الانقضى موجود في الأعيان فأن هادرك

کا۔ فصل کن از ان ماه و روز و احوال و احوال  
المحصل و سیم و چکر و سیم و سیم و سیم  
فصل و سیم و سیم و سیم و سیم

از قدامت کتب و دوله کس که اصعبه از عباد  
لوحه و کتب و نور علیهم از عبادان الفصل  
باسم الله تعالی



ان التصديق بهذه القبليّة والبعديّة يتوقف على التصديق  
 بوجود الزمان كما ان تصورهما يتوقف على التصورة فكما لا  
 يصح تخديدهما فكذلك لا يصح محاولة اثبات وجوده بهما  
قبل ذلك ان هذه القبليّة والبعديّة من المفردات وليس  
 يتوقف التصديق بهما على شيء اطلاقا بعد ملاحظة حال المواد  
 بعضها بالنسبة الى بعض بما يشاهد من التعاقبات في  
 المفردات والبطلانات على ان لم يكن تكررت مثل ذلك  
 في التنبؤ على وجود المراتب لانه من الاشياء العرفيّة الاثنيّة  
 وانما الغرض الذي يراد بالثبوتات التنبؤية ايصاح ما فيه  
 حقا ببسط ما وكشف ما لا اقتناص حقيقي وان اذ عرفت ان  
 التصديق بالقبليّة والبعديّة على هذا الاسلوب يستلزم  
 للتصديق بالامر المستند وهو الزمان لانه يتوقف عليه مجرد التوقف  
 فحسب فاذا كان يكون الشيء قد اخذ بعينه في تبيان نفسه اخرج  
 بان شاهدة حال المواد تعطى التصديق بهما على وجه  
 يتضمن الوجود الوهمي للامر المستند فيجعله ذلك ذريعة الى اثبات  
 الوجود العيني للزمان اما بنفسه او براسمه بان يقال القبليّة  
 والبعديّة المستلزمان المستند الوهمي يعرفان المفردات العينية  
 في الذهن بحسب حالها في الاعيان امر وجودي مجرد ذلك الامر  
 الوهمي فهو ما نفس الزمان او راسمه بتنه شعب وتحكم هل  
 استبان لك سبيل الفلاسفة اليونانية والاسلامية في  
 التبيان وهو ان الحادث بعد ما لم يكن له قبل قبليّة يتبع بها  
 للقبلي والبعدي ان يكونا معا في التفرّد لا قبليّة الواحد على  
 الاثنان واسئالا من التي لا يتبع ذلك ففيه عجب وبعديّة  
 بعد قبليّة باطلّة وليست هي نفس العدم فقد يكون العدم  
 بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فاذا ثبت

سبيل الفلاسفة اليونانية والاسلامية في التبيان وهو ان الحادث بعد ما لم يكن له قبل قبليّة يتبع بها للقبلي والبعدي ان يكونا معا في التفرّد لا قبليّة الواحد على الاثنان واسئالا من التي لا يتبع ذلك ففيه عجب وبعديّة بعد قبليّة باطلّة وليست هي نفس العدم فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فاذا ثبت

٣  
 فيلزم ان يكون لا محالة لموضعها وجود  
 مبنية فاذا كان يكون في الاعيان



ما من العدمات بالذات يتحقق معه اكان طبيعة العدم  
بالذات والزمان ليس ياتي بذاته ان يعدم اذ لا يبدأ فلا  
يوجد اصلا وان ابي ان يقبل الوجود بعد العدم والعدم  
بعد الوجود فانه لا يخرج بذلك من الممكنات التقر الجائزات  
الوجود فانه لا يخرج وقد فرغ سمعك من اسماعنا اياك ان  
لحق ليس يسع الا وهو اخص من ذلك فاستعمل بالنظر الى ذات  
الزمان بطلانه المتقدم على نقره المتقدم الزماني والمتاخر  
عنه ذلك المتأخر ان يلزم ما ذالك افتراض نقره الشيء ببطلانه  
لا بطلانه قبل تنوره قبلية ذهنية غير متقدرة او بعده بغيره  
لذلك وان كان البطلان في دعاء الدهر بعد التقر فيه بعدية  
ذهنية غير متقدرة مستحيلا على كل شيء لا بالنظر الى ذات الا  
شيء الممكن بل بالنظر الى طابع وعاء الدهر فاحصل في دعاء الدهر  
لا يرتفع عنه وان انتهى حصوله في نقر الزمان وانما القصور في  
وعاء الدهر بقصور الممكن بعد البطلان فيه لا بطلانه فيه مرة اخرى  
بعد ذلك التقر فهذا لا يختص بحقيقة الزمان ولا يكون بالنظر  
الى ذات الحقائق الجوهرية والطابع الاسكافية والذات يخرج من  
حقيقة الزمان استناع سبق البطلان على نقره والتقر على  
بطلانه بالنظر الى ذاته سيقان ما نيا متقدرا لا غير متقوم وتبين  
ان محل الزمان الذي هو اظهر تغايرانية واكثرها واسعا  
استماعا لاديات واحاطة بالكائنات وما يستحصل ويستحصل  
يجب ان يكون اسرع الحركات المستديرة واظهرها فاعلمت  
الحركة اليومية اعني حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب على  
منطقه معدل النهار التي يتحرك بها جميع السماوات وبها  
يقوم الايام والساعات في مقام الارض وبها تطلع الكواكب الثابتة  
والسيارة وتغرب في اكثر الاقاليم ومقدار ما يقول احد واحد

انها القول بالعدم وضعه

المطلب من النص ان يقال ان الزمان والكل انفس  
وعندهما نفس واحدة الاول ان الزمان انفس  
الكل المعاد له الزمان ليس له

والمطلوب من النص ان يقال ان الزمان  
اسرع الحركات المستديرة واظهرها فاعلمت  
الحركة اليومية اعني حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب على  
منطقه معدل النهار التي يتحرك بها جميع السماوات وبها  
يقوم الايام والساعات في مقام الارض وبها تطلع الكواكب الثابتة  
والسيارة وتغرب في اكثر الاقاليم ومقدار ما يقول احد واحد

العلم والارادة  
العلم والارادة  
العلم والارادة



يقطع المتحرك بها خمسة آلاف ومائة وستة وتسعين ميلا  
 وهو الف وسبع مائة واثنان وثلاثون وسبعمائة من سفوف الفلك الاقصى  
 والله سبحانه وتعالى يعلم ما يتحرك بحركته والزماني يسع حيلة الزمان  
 بالحقبة كما ان كان يسع حيلة الكائنات كذلك وكان كل مظهر  
 للكان يتصل امتداد مكانه الى اقصى عالم الكان وهو فلكه  
 محدد للجهات كذلك كل مظهر من الزمان متصل امتداد زمانه الى  
 منه الى اقصى عالم الزمان وهو افاق محدّد للوقت ومحدّد للجهة  
 التقصى والتجديد فاما الكان يحيط بالمكانات جملتها فذلك ان  
 الزمان بالزمانيات كانتها **فاذن** محل الزمان حركة مستديرة  
 يحيط بهذا العالم كله وبما هي الحركة المحرّكة المحيطة بالكل والحركم  
 الاقصى المحيط بكيفية جسمية يتحدّد جهات الابعاد والقارة و  
 مذاهب الامتدادات المتعاضدة وبكيفية حركة يتحدّد جهات  
 التقرب وشوارع الابعاد الغير القارة لامتدادات النقصيات  
 والتجددات فاذن ما خرج عن اقطار الفلك الاقصى وعن  
 مقدار دورانه ليس بحيث يقع ان يتوهم فيه الامتداد واللا  
 امتداد لا القارة ولا غير القارة **شكل وتحقيق** عساك ان يتوهم  
 ان كل حركة مستديرة لا محالة والزمان مقدار الحركات على العموم  
**فاذن** يكون كل حركة تستبوع زمانا ويقوم بهار زمان فيبطل  
 التخصيص ولا ينقص الحركات تبقى بلا امتداد فيجب ان يحاو  
 تنبيهك فيقال فرق ما بين مقدار الحركة بالزمان وبين قيام  
 الزمان بالحركة فليس من شرط ما يقدر ان يكون عارضا  
 قائما به بل ان يقدر الما بين بلا انطباق والموازاة وما يبرهن  
 من ان الزمان انما هو ان متعلق بالحركة وهبة لها لا ان متعلق  
 بكل حركة حركة ومن ان الحركة ان كل حركة فانها امتداد بالزمان  
 لان كل حركة فهي محل الزمان **فاذن** من قوليك ان الزمان

ان الزمان  
 هو الحركة  
 والوقت  
 هو الزمان

لا بد من  
 ان يكون  
 الزمان  
 مستديرا

ان محال ان يكون الزمان مستديرا  
 لان الزمان مستديرا  
 والمستديرة مستديرة  
 والمستديرة مستديرة

وبكل جزء من اجزائه وبكل حد من حدوده ونشأ الى ذلك لعدم محقق  
 بذلك اللبس على سبيل المسبوقية به والسبوقية بالعدم بالفعل  
 هذا السبيل ليس هو متناهي استداد القدر بالفعل ولا هو متناهي  
 تماديه الى لا نهاية بالفعل بل انما يعين المحقق والبرهان احدا من  
 فيه بنظر آخر وعنى انما نقضى بانتهائهما في الزمان في جهة الماضي  
 لا في جهة البرهان الى انه يستحيل ان يمتد القدر الى لا نهاية بالفعل  
 اي نوع كان من انواع المقادير لان الحدوث الدهري يستلزم <sup>ث</sup> فلو لم يمتد  
 الدهري ليس يستلزم ذلك ولا يصادف ولا يستلزم الحدوث الثاني  
 ولا يصادف ولا يستلزم الحدوث الدهري تهاهي الابعاد القارة  
 الخيالية ولا يصادف بل يقتضي تحقيق الامر الى البرهان ثم بعد ان  
 ينصرح انه يستحيل تمادي الزمان الى لا نهاية بالفعل لا يجب ان  
 يحكم بلزوم وجود الات بالفعل في البداية فانه ليس متناهي استداد  
 المقدر في مقدار يتساوقت وجود الحد والطرف له فكثيرا ما  
 يكون المقدر متناهي المقدارية ولا يكون له طرف موجود بال  
 كحيط الدائرة ومحيط الكون وكثيرا ما ينتهي المقدر عند حد ولا  
 يكون ذلك الحد نهاية له كانه في سطح المثلث عند كل نقطة <sup>نقط</sup>  
 زواياه وليست هي طرفا ونهاية له وكثيرا ما يكون الشيء حادث  
 الوجود والمقرره وجوده سيدا لكونه بعد البطالة والعدم بها  
 بالفعل ولا يلزمه وجوده بالفعل في مبدأ حدوثه كالحركات  
 التوسيطية للحادثه وتستعرف ذلك في مبحث الكلام ان شاء الله  
 تعالى فاذن ليس يلزم من حدوث الزمان حدوثا دهريا ولا  
 استنباغ تماديه بحسب مقدارته الى لا نهاية بالفعل انه يوجد  
 هناك بالفعل آد والحكام الكوان السبع القيسون نور الحكمة  
 من مشكاة النبوتية وهم ثالس وانكساغورس وانكسمايس و  
 ارباؤقلس وفيتاغورس وسقراط وافلاطون وجماع الحكماء الالهيين

لا يمكن ان يمتد المقدر الى لا نهاية  
 بالفعل لان الحدوث الدهري يستلزم  
 الحدوث الثاني ولا يصادف ولا  
 يستلزم الحدوث الدهري تهاهي  
 الابعاد القارة الخيالية ولا  
 يصادف بل يقتضي تحقيق الامر  
 الى البرهان ثم بعد ان ينصرح  
 انه يستحيل تمادي الزمان الى  
 لا نهاية بالفعل لا يجب ان  
 يحكم بلزوم وجود الات بالفعل  
 في البداية فانه ليس متناهي  
 استداد المقدر في مقدار يتساوقت  
 وجود الحد والطرف له فكثيرا  
 ما يكون المقدر متناهي المقدارية  
 ولا يكون له طرف موجود بال  
 كحيط الدائرة ومحيط الكون  
 وكثيرا ما ينتهي المقدر عند حد  
 ولا يكون ذلك الحد نهاية له  
 كانه في سطح المثلث عند كل  
 نقطة زواياه وليست هي طرفا  
 ونهاية له وكثيرا ما يكون  
 الشيء حادث الوجود والمقرره  
 وجوده سيدا لكونه بعد البطالة  
 والعدم بها بالفعل ولا يلزمه  
 وجوده بالفعل في مبدأ حدوثه  
 كالحركات التوسيطية للحادثه  
 وتستعرف ذلك في مبحث الكلام  
 ان شاء الله تعالى فاذن ليس  
 يلزم من حدوث الزمان حدوثا  
 دهريا ولا استنباغ تماديه بحسب  
 مقدارته الى لا نهاية بالفعل  
 انه يوجد هناك بالفعل



وان طابقونا على انه للزمان بل للجملة المجازات بداء في التفرقة  
والموجود لكن لم يكن تنها فخصهم لثنتين القوا بين و  
احصاف الاحكام وحسم بعضلات الشبه وحل بعضقودات  
الاوهم واما الفرقة الاخرى التلقية بالتكليف فامرهم  
اوهم من ان يفرق بهم اسحقاف تلك المذكورة وباجملة  
قد كانت فطرة فرجحتي لضبط تلك الامور وسد تلك الثغور  
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **تخفيض**  
**خاتمي** ان الزمان متصل بحال الاتصال بالحركات و  
المسافات بغذا العقل اسفة المشوسين باثبات القدم والى  
نهاية اول التحصيل منهم هو جملة من الاول الى الابد موجود  
متصل واحد شخصي وكذلك الحال وهو الحركة المستدبرة **نظرة**  
له لبريد قواهل التحويل والتحويل من اسلافهم يصح  
ازمنة متكررة بلنفسهم المريد من تركيبها وعلى ما حصل من حل  
غرض نفع الحكمة ووضوح ثقتين اصول العلم بتمام التحقيق و  
تصحيح صناعة الفلسفة عن استقام المشوش هو ما اورد  
جاءل بعد ما كان باطل الدات في رعاة الدهر ومن الغاوير  
التناهيية النمازي بالفعل فهو بهويية الاستدادية لا عا  
ان ينتمى الى ازل زمانى محدود بالآن بل على نحو اخر سيكتشف  
لك حق الانكشاف انشاء الله تعالى موجود وحدا في شخص  
متصل من ازل الى ابد لا من الازل الى الابد خدا اتصال بحال  
من الحركة المستدبره كذلك وليس هو بحيث يمكن وراة استدا  
يوقع العقل لغوثة الوهم بينهما اتصالا بحسب التصور مجعما  
ان فان جوده بجوده فهو جوت ذات الوهم لا غير فاذا ن ليس  
سبوقية الزمان بالمطلات والعدم وللا تناهي غدا به  
بالفعل بحيث يلزم من ذلك وجودان بالفعل في البداء ولا يتصور

الاولى

الاتصال بالزمان

ذلك في الاوساط لا بضالته فاذا لا يوجد الا ان التنبه بالفعل  
 في الاعيان وبالقيااس الى نفس الزمان فان وجدنا ما هو على ان  
 يتوهم الوهم في سقيم الاستداد اذا قطع من زمان القطع فيجد  
 اذا ذلك واصلا بين شئ عي بالفعلا لا في نفسه بل بحسب ذلك  
 التوهم وذلك لا يظهر له ذلك حق الظهور لا بعد ان تنفقه  
 كيف نحو حدوث الزمان وكيف انتهاه في تمامية **فصل**  
 فيه تحقيق معنى الدهر والسرمد وبين تتي الكائنات والمباني  
 ويفرق بين الاشياء الزمانية والحقايق الزمنية عن افق الزمان  
 ويعلم كيفية انتساب الموجودات الزمانية والموجودات الغير  
 الزمانية الى الزمان وغير ذلك مما يربط بما ريم بالتحديد في الاد  
 استصحاب بالبرهان ان كنت من ابناء الخلد ان يستغنى في سر  
 ان الاستداد اذا هو من اوصاف المقادير والكميات الفصل لا  
 غير ليس يصح ان يوصف به التفرع والبطالان والوجود والعلم  
 بالذات بل انما يصح ذلك بالعرض على ان يكون الممتد حقيقة هو  
 الزمان وانصاف التفرع والوجود والبطالان والعدم بالاستداد  
 عبارة عن المقارنة لما هو الموصوف به حقيقة بمعنى الزمان فان  
 وجود شئ من الموجودات لا يعقل فيه صلوح ان يحكم عليه بما  
 ما مخصوصه او بالاستداد المطلق لا بحسب المقارنة لزمان ضا  
 او المطلق الزمان وكذلك الاستداد اي كون الشئ وفيه غير ممتد  
 المصول في موافاة التحرك جدا غير ينقسم شئنا بالعرض في  
 مساواة لذلك فان يوصوفه بالذات انما هو الان طوع الزمان  
 لا شئ اخر احلاد الوجود او العدم او اية طبيعة كانت من الانو  
 التي هي غير ان فلا يمكن ان يوصف بلا استغنى بالمصطلح بحسب  
 مقارنته الان على سبيل الانطباق عليه الست قد استسهلت  
 ما يقابها هي هذا الاصل حيث حكيت فيما استيقنت من طبقات العلوم



ان الكيف في سنخ طباعه ليس يقبل القسمة ولا اللانقسام  
 بل ربما يعرض ذلك بحسب مقارنته المحل كالسواد للحال  
 في الجسم فانه سار في محله فبحسب انقسام سار في غيره  
 المحل بالذات ينقسم هو بالعرض على معنى انه ينسب اليه  
 ذلك الانقسام بغيره لا بالذات وبحسب لا انقسام حد  
 المحل بوصف السواد الحاصل لكل حد من تلك الحدود و  
 بالانقسام بالعرض اي بغير اللانقسام الذي هو لذلك الحد  
 بالذات والسواد في حد نفسه ليس بحيث يكون ينقسم  
 وغير نفسه اصلا ولا يعني بذلك ان الكيف متوسط بل  
 انا يعني انه خارج عن جنس القسمة واللاقسمة فانه الوجود  
 بما هو وجوداي لا بحسب مقارنته الزمان والان  
 ليس الا التحقق الصرف من دون ان يكون على الاستداده او  
 استداده وكذلك عدم الصرف ليس الا امتناع اليقين من  
 غير ان يتصف باستمرار او لا استمرار على معنى ان  
 الوجود او عدمه بسنخ طباعه مع عزل النظر عن تغلفه  
 بالزمانه والاف خارج عن جنس الاستمرار واللااستمرار لانه  
 متوسط بينهما كما يقال القلق لاجيف ولا ثقيل ولا يعني  
 متوسط بينهما بل انه خارج عن جنس الخفة والثقيل فهو  
 سلب على الاطلاق وكما يقال الصوت لا يرى فانه سلب على  
 الاطلاق لا بمعنى انه مستثنى من الرؤية وليس ذلك كما يقال  
 انه هذا الجسم لا حار ولا بارد يعني به الفاشر وليس اعنى  
 بالاستداده واللااستمرار مجرد سلب الاستداده واللااستمرار اي  
 مقابلة مقابلة السلب والاحباب افليس من البين ان  
 المتقابلين قلة القابلة لا يكون موضوعا عنهما بحسب  
 نفس الامر لثبته وان عريت عنهما الذات بحسب خصوصه

بين الانقسام واللاانقسام الذي لا يعقل بينهما حالة متوسطة

ان الكيف في سنخ طباعه ليس يقبل القسمة ولا اللانقسام  
 على معنى ١١  
 الملاحظات

فان الذي هو الملاحظة المباشرة  
 لا يرى ان يكون له على الامر كانه  
 المدحون انهم

او في آتة وقد يكون الزمان موجودا ولا يكون ذوا الزمان  
فيه فلا يكون شي وكذا ذلك لا ين وقد يوجد ايضا موضوع  
الاضافة ولا يكون هناك اضافة بالفعل وسنقول ان شي  
متناهيات في الاحكام متناهية المكان والزمان في الحواشي  
والعوارض الا ان هناك مباحثات بعد مشاركات الابن في  
حقيقي اولى وهو كون الشيء في مكانه الحقيقي وسنسا هو ذلك غير  
حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الغير الحقيقي كالكون في الدار  
في السوق وسننه جنسي كالكون في المكان الطلق وسننه نوعي كالكون  
في الهواء وسننه شخصي كالكون في الشيء في هذا الوقت في الهواء  
هو مكان ثانياً وكون هذا الجسم في هذا المكان الحقيقي وكذلك  
الشيء منه حقيقي كالكون الشيء في زمان مطابق له لا يفضل عليه  
كنقولهم كان هذا الامر في وقت الزوال او عاش فلان ثانياً في سنة  
وسننه غير حقيقي كنقولهم كان ذلك الامر في سنة كن اولم يكن الامر في  
جميع السنة بل في جزء منها فالسنة في الشيء نظير السوق في الابن  
وسننه جنسي كالكون في الزمان او في طرفه وسننه نوعي كالكون  
في كل ذلك المذكورين وسننه شخصي كالكون في الشيء في هذا الزمان  
المطابق له او في هذه السنة يكن الزمان الواحد قد يكون بعين زمان  
بالتحقق اشياء كثيرة على سبيل الطائفة وان كان سمي كل منها غير  
الاخر لان كون كل واحد منها في ذلك الزمان ليس هو كون الاخر  
فيختلف النسبة والنسوب لان النسوب اليه ولا كذلك المكان  
الواحد فانه لا يكون كانا حقيقيا بعدة فوق الواحد فهناك انما يختلف  
الغنية والمناسبة جميعا للجسم في الغير للشيء فيختلف النسبة  
النسوب اليه وايضا يتبع العنادة في الابن فان الكون عند المحيط  
الكون عند المركز وهما معيان يوجد لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه  
وبهما غاية الخلاف وهناك ايون تتوسط ليس بينهما تلك الغاية وليست

ويكمن اوضح الكلام  
وكونه لا يكون اكل احاطة  
او هو في  
فهمه

للاصاحم ١٢

للمعجم

وكونه الكون فان الزمان  
نوعه مطبق الكون الزمان في الهواء

فقط دون النسوب



يقع في المتي فان الكون في الامس وان كان تجالفت الكون  
 في اليوم مثلا ولكن ليس بينهما غاية الخلاف والكون في  
 الزمان وان كان خلاف الكون في طرفه على ان بينهما غاية  
 الخلاف ولكن ليس يوجد موضوع واحد يتعاقبان عليه فكيف  
 يصير التدريجي قارة دفعا اخري ثم سبيل الامن ان يقبل الا  
 ولا تضعف فتد يكون اثنان قوفين او تحين واحدهما  
 اشد قووية او نحية الا ان قبول الشدة والضعف لا يكون  
 له باعتبار طبيعة القووية او النحية بل بحسب الاضافة الى  
 قووية او نحية اخري والنفوق الحق لا يقبل الاشد والاضعف  
 بل ربما النفوق المضاف الى نفوق اخر كما السواد الحق لا يكون  
 اشد ولا ضعف بل ربما السواد المضاف الى سواد اخر واما متوقلا  
 يكون فيه اشد واضعف مطلقا وجب الاضافة بل ربما كان  
 فيه اطول واقتصر اكثر ما قل عجب الاضافة فقط فان الزمان  
 بحسب الكمية الاتصالية الذاتية يكون منه طويل ومنه قصير  
 وبحسب الكمية الانفصالية العارضة له للانفصال الذي  
 الى سقديات وتاخرات يكون منه كثير ومنه قليل ليس  
 الزيادة كما متوقلا الذات وبالعرض ايضا وكما انفصلا بالعرض  
 فقط باعتبار ما انفصل في الوهم الى قبلات وبعديات و  
 الذي يشبه ان الحق ليس يتعداه هو ان القووية او النحية  
 ما يلزم الاين ويعرضه لانها نفس الاين اذا الاين هو الكون  
 في مكان بعينه والقووية والنحية تعرض ذلك المكان وتلزمه  
 فاذا ان الشدة والضعف في لوازم الاين لا في نفس القول  
 وكذلك شي نفس الكون في الزمان ويلزم ذلك اما التقدم  
 الزماني او التأخر الزماني والتدمات والتاخرات الزمانية  
 يكون بعضها اشد تقدما وتاخر من بعض كما سبق عسك فاذا

الزمان على ان المسألة هنا لو عرفت  
 فاعلم بوجه آخر  
 ان الزمان لا يكون له ذات  
 بل هو عرضي للكون  
 كما ان السواد لا يكون له ذات  
 بل هو عرضي للمكان

فيكون  
 فيكون  
 فيكون

الملاحظات التي هي افعال وجود الشيء في نفس الامر اعني بحيث  
 تؤخذ المصية حيث هي <sup>من</sup> بل اعني بذلك اما ساقبل الاستداد و  
 الاستمرار ساقبل العدم والقنية الذي هو اخص من النقيض بقيد  
 الاستعداد فيخلو عنها الموضوع الغير القابل للوجود الذي لا يتألف  
 بالدخول تحت الكون والعدم الذي لا يتعلق وتوقعه بان في الزمان  
 اوفي طرفه فان هذا الوجود والعدم يكونان في الاعيان لا في  
 زمانات او اوقات بل في نفسه كما ان وجود الموجود المتناقض للمادة يكون  
 في الاعيان لا في مكان او في حد من حدود المكان بل في نفسه لا في  
 وجوده في مكان او في حد من حدود المكان او اعني الاخص من  
 ذلك ايضا اي كون الشيء دفعا لتحقيق غير متدلول بخصوص  
 الوجود والموقع في طرف الزمان وبمثل ذلك في العدم فان هذا النوع  
 قد يكون هو الاستعداد كلاهما معا وان كان الموضوع على وجه  
 القابلية باعتبار الدخول في افاق الزمان والموقع في غير الزمان  
 كحدوث الحركة التوسطية المنطبقة على الالاف فانه ليس حذر قائما  
 تدريجيا ولا اختصا بالمتوقع في انما بعينه وكعدم الالاف فيما بعد  
 ذلك الالاف من الزمان فانه ايضا كذلك فاذنه انما يعقل الاستعداد  
 والاستمرار والاستعداد والاستمرار على المعنى الذي علمت في الامور  
 الزمانية الواقعة في افاق الزمان دون العقابيق المتعالية عن المتوقع  
 تحت حكم الزمان وهناك ايضا انما يعقل من جهة الزمان والالاف لا غير  
 وهذا ما يروى في وسائل الغلظة فيقولون كلما يكون له اول له وآخر  
 فبينهما البتة اختلاف بعد اروي او عددي او معنوي فالعددي  
 كالوقت والطرف والطرف والعددي كالحا حدة والعشرة  
 والمعنوي كالجنس والنوع والوجود الاول له ولا اخرجه انما هو بالحكمة  
 الاستعداد والاستمرار ليس بحسب اصل الوجود او العدم بل بقدر  
 في الوجود والعدم بحسب انطباق على مقدار زمان ذلك

والعدم الذي لا يتغير  
 والعدم الذي لا يتغير

ولكن ذلك مدرم مما لا يتعلق بوجوده في حد ذاته بالمادة مدرم وجوده في نفسه



الامتداد فلا يستقر ليس بحسب اصل الموصول او الانتفاء بل بحسب  
الانطباق على طرف الكم النحل الغير القار فاذن كل ذلك من الامور  
الزائدة على طباع المقررات البطولات والاييس واللييس واما يلحق  
الوجود والعدم بالعرض في بعض الموضوعات لمخصوصية ذات  
الموضوع وهذا امر عظيم سطوي فيه سائر الاسرار شرع فيه  
شواهد تخصيلية لم يكن مما قدمت استبانته ان مقولة متى  
هي نسبة الشئ الى الزمان وهي كونه فيه نفسه او في طرفه  
كثيرا من الاشياء يقع في اطراف الازمنة لا في زمان اصلا وبسبب  
عنها متى ويجاب كالماسة والتقاطع بين الخطين والوصول  
الى ماله الحركة ونعني بالتقاطع ههنا الذي لا يحصل بالحركة  
كرفق خط على خط على سبيل التقاطع ابتداء لا ما يحصل بحركة ما  
تقاطع الخطين المنطبق احدهما على الاخر بالحركة فانما يحدث  
في زمان الحركة بعد اخراجات الانطباق ويجب ان يوجد الكون  
في الزمان بنفسه اعم مما يكون على سبيل الانطباق عليه بحسب  
التدريج في المنطقين جميعا ولا يلزم ذلك السبيل بل بان يقع الشئ  
بنمائه في كل جز من الجزاء ذلك الزمان وفي كل واحد من حدوده حتى  
يستغرق الكون التدرجي والكون في نفس الزمان والا يكون في  
البيان خداج وفصور عن احاطة انواع النسبة الى الزمان و  
استيعاب متى الكائنات الزمانية ببقايا يلهها وكما انه لم تكن مقوله  
الاحاطة بمعنى مركبا فكله الله الاين ومتى بحسب ان لا يظن فيها  
تركيب فقولنا متى وابن لمتنا يعني ان يكون الشئ في المكان او  
الزمان مركبا ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبة بل يعني بذلك  
نفس النسبتين فنفس النسبة في الاين لومتى لا المستوي والاشوب  
اليه والجميع النسبة والمثلثين معا واحدهما كافي الاضافة  
كلاخوه فاذن متى الشئ هو نفس كونه في زمانه على احد الوجهين

الترقيعية اذا المشهورة  
مركبة ٩٩

كما يتبع الاشد والاضعف في الفوق والتحت بحسب  
الفوقية والتحتية الكائنين باعتبار الاضافة الى الفوق  
اخرو تحت اخراي في لوازم الاين وعوارضه لا في نفس  
المقولة فكذلك يكون الاشد والاضعف في المتقدم و  
التاخر بحسب التقدم والتاخر الزمانيين من جهة  
الاضافة الى متقدم اخر ومتاخر اخراي في لوازم التي و  
عوارضه لا في نفس المقولة وانت اذ استقصيت بين  
لك ان المقولتين بينهما مشاركات جامعة وساميات  
فاصلة ومزاوجتهما في التشارك كاد تبلغ مبلغ المناهضة  
لنات حكومة ان بعض من حل عرش تعليم الفلسفة و  
رباستنها في الاسلام ذكر في العبارة عن التي الخاص ان  
مضى نسبة الشيء الى الزمان الذي ينطبق نهاياته على  
نهايته وجوده او زمان محدود وهذا الزمان جزء منه  
وقال رئيس الفلاسفة الاسلاميه الشيخ ابو علي بن سينا  
فاطيفور ياس الشفاران انه هو بلا سفر طافان كون  
الشيء في ان ما لا يحمل عليه هذا الحد لكن الحق انه يكون للشيء  
نسبة الى الزمان لا على انه فيه بل على انه في طرفه ويكون  
ذلك الشيء انما هذا يفسد ما ذكره الان يحكم بان النسبة الى  
الآن ليست من المقولة متى لكن لا مقولة لهما نلتني غير  
هذه المقولة فلا هي غير داخله في مقوله اصلا ونحن نحكم ان  
هذه القول حق لكن التحويل ليس مخصوصا بذلك بل  
ان من لم يأخذ النسبة الى الزمان على ان يستوجب كونه الكائن  
في ذلك الزمان على التدريج وكون الكائن تمامه في نفس  
ذلك الزمان وفي كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده  
سواء كان ههناك آن متعين بان اول حدوث ذلك الكائن

وهو العلم انما انشأ ابو نصر الفارابي في كتابه في معرفة الحروف

في معرفة الحروف في كتابه في معرفة الحروف

في معرفة الحروف في كتابه في معرفة الحروف



الحارث فيه ولم يكن فقد هول ايضا تهويل ليس هو دون  
 ذلك التهويل في الافراط هداية استشرافية الا ان ما تلي  
 عليك هو سبب الزمانيات لا غير اعني الاسور الواقعة في  
 الزمان على التدرج اوفي نفس الزمان اوفي طرفه والزمان  
 نفسه ليس له وجود <sup>الزمن</sup> او عدمه متى فان الزمان ليس وجوده  
 في زمان فكذلك ليس بعدم في زمان والآن نفسه ليس  
 لوجوده متى بخلاف عدمه فان متناه نفس مجموع الزمان الذي  
 بعده وهذا المكان نفسه ليس له اين اصلا والنقطة  
 نفسها ليس وجودها في الخط والنقطة وانها معدومة في مجموع  
 خط بعدها واما الاسور الغير الزمانية فربما يقال يجب حليل  
 النظران متاهيا بين سبب الزمانيات فتبقي الزمانيات هو النسبة  
 الى الزمان على الجهة المستوعبة وقد اوساها اليها والى الآن  
 ظرف الزمان ومتى ما هو على سبب الكون ومن الوقوع في اعق  
 الزمان نسبة الى الزمان وطرفه بالمعية دون ثم ان ظاهرا من النظر  
 اللاتقي ياتي بغض بالغ ولخط غير فيكم بان هذا الاخير كون  
 على طور اخر اعني ان يكون متى بل انما هو باناء التي اي كون  
 كل سبب الزمانيات في مجموع زمان ما اوفي نفس ذلك الزمان  
 وفي ابغاض وحدوده جميعا اوفي طرفه فقط هذه انواع التي  
 وهو خارج عنها جميعا فان ليس ينبغي ان يدخل في الاسم  
 الاسلو كالسلك النسبة من طريق بعيد فان المعية ان  
 كانت مقدرة زمانية منقسمة او ائية غير تجزئة لزمها  
 ان تكون البتة مشبهة الى وان كانت سعية غير مقدرة  
 خارجة عن جنس الزمانية والائية والتجزئي واللاتجزي  
 فكيف يطلق عليها اسم النسبة التقدرية الداخلة في جنس  
 التجزي واللاتجزي والنسبة التي هي التي يعتبر فيها انطباق

٣  
 بالقيية  
 بالقيية  
 الفقيية

٣  
 الفقيية

المنسوب على المنسوب اليه بوجه ما وسائر تقع عن الزمان لا ينسب  
 الى شيء من الازمنة والافات بالانطاق بل انه يحيط بالجميع  
 فاذن بالبحر ان ينزه عن الدخول تحت ما يعتريه هذا  
 الاسم فكيف والزمان لا يكون له شيء فما ظنك بشواهد القوا  
 ومن هو العلي الاعلى ولقد اعلن تعرف الحق في ذلك وليس و  
 فلاسفة الاسلام في اكثر كتبه وتعاليفه وقال في رسالته له  
 على هيئة خطبة لقبها الكلمة الالهية سبحان الملك القهار الاله  
 الجبار لا تدركه الابصار ولا مثله لا انكار لاجوهر يقبل الاضلا  
 يتغير ولا عرض فيسبق وجوده الجوهر لا يوصف بكيف شيئا  
 ويعناه ولا يكمن فيقدر ولا يجري ولا يمضات فيوازي ويجازي  
 ولا يابن فيحاط ويجوي ولا يمتى ينتقل من مدة الى اخرى هذا  
 قوله وقد اقتدى فيه بالاساليب اثبتا الطاهرين وسنتهم صلوات  
 الله عليهم اجمعين وان هذا المعنى في كل ما تنهم الطيبات  
 القادسيات وفي خطب مولانا وسيدنا ابي القاسم بن علي بن الحسين  
 المسلمين عليه صلوات الله ومن الملائكة ومن سائر المصلين  
 على اقصى امد المسطوح الشعشعاني والبلاغة العقلية توفيق  
 تبصيري يجب عليك ان تهجر الوهم بجر احملا وتسق بالقتل و  
 ثوقا اصيلا تصدقه فيما يحكم ان الامور الزمانية التي توصف  
 انها في زمان وان لها متى هي امور متعلقة بالمادة ولتقع تحت  
 التغير واما المتارقات الثابتة فحجب انه لا يتصور لها تغير وتجرد  
 في حال من الاحوال اصلا كما يقول الماديات فلا يكون يصح ان يقول  
 انها موجودة في زمان وان ليس اذا كان الشيء بحسبه انه واجب  
 حال اساس حالات ذاته تغير ويجد تدريجي ودني كان له تعلق  
 ما وتخصص ما باعتبار ذلك المصطلح التجدي بالزمان الذي  
 هو متغير تجدد بذاته او جلد من حدوده ونسبة ما احدهما بالوقت

اعلوا انكارا كاد ١٢

وازي وهازي  
برابر ١٢

بالوصول الى الله اكرم



ولا يحسب

لغلبة

فيه اساسا لا يتغير متغيرة مستمرة التجدد والحصول او يتجدد  
غير متدة للحصول وانما اذا لم يتصور في ذاته لا يحسب شي  
من حالات ذاته والاصناف اللاحقة لذاته تجدد وتغير اصلا  
لا تدريجي ولا دفعي فلا يكون تخصص وتعلق بالزمان ولا تجد  
من حدوده ثبوت فليس من شرط طباع الوجود بما هو وجود او العدم  
بما هو عدم ان يكون حصوله في زمان وان بل انما ذلك من شرط  
التغير والتجدد والتدريجي والدفعي واما الوجود بما هو وجود  
فانما بطباعه هو انما واقع في نفس الامر بذاته او بغيره وليس  
بواقع في نفس الامر ثم بما يلحقه في بعض الوجودات خصوصه ان  
يكون حصوله في زمان او ان وذلك كما انه ليس من شرط الوجود  
او العدم ان يكون في مكان او في حد من حدود المكان بل يلحق الوجود  
في الماديات خصوصها ان يكون في المكان او في حد من حدود المكان  
وجود الوجود في الاعيان لا في مكان ما ولا في جميع الامكنة  
ولا في حد من حدود المكان ولا في جميع الحدود بل هو في  
نفس الامر مع جميع الامكنة ومع جميع الحدود معية على نسبة و  
حد من تشابهة غير مختلفة الى الجميع مرة واحدة لا معية  
ستلزمة مكانية او منتهية اليها بل مبانية للقيسة وخارجة  
عن جنس المعية المتقدرة الكائنة والمفارقة الانفضالية الكائنة  
فذلك ان يكون وجود الوجود في الاعيان لا في زمان ما ولا  
في جميع الازمنة ولا في حد من حدود الزمان ولا في جميع الحدود  
بل هو حاصل في نفس الامر مع جميع الازمنة ومع جميع الحدود والازمنة  
معية على نسبة واحدة الى الجميع بتشابهة غير مختلفة حاصلة مرة  
واحدة لا معية ستلزمة لقيسة زمانية او منتهية اليها بل  
مبانية للقيسة خارجة عن جنس المعية الزمانية والتقدم  
والتاخر الزمانيين غير متشابهة لذلك الطور واعتبر الحكم

يكون

المتم الى الخار

يكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يقال انه واقع  
 في زمان اولى جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع في مكان اولى  
 جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما يشوق عليه الحكم  
 كما التصورات اولى بان يكون كذلك فاذا من مفارق المادة  
 مفارقة مطلقة لانه مفارق للمكان فكل ذلك هو مفارقت  
 للزمان وعلة الزمان لا يعقل ان تكون شيئا زمانيا يوجد في  
 زمان فكيف سدا الكل وجاعل الجميع اقل من الزمان مقدار  
 حركة الفلك الاقصى وعدد دها وهو يجدت عنها وهي علة  
 له ومحلها فهي بما هي حركة الجرم الاقصى اي بطبيعتها المطلقة  
 متقدمة على الزمان وان كانت بحسب شخصيتها وتقدمها  
 بالزمان لمحال فيها متعلقة به ونسبقة عليه فاذا من الحركة  
 التي هي محل الزمان بحسب شيخ طبيعتها متقدمة الوجود  
 على الزمان فليس هي زمانية بمعنى ان يكون نهرها وحصولها  
 من جاعلها في زمان وان كانت زمانية بمعنى انها متقدمة  
 بحسب امتدادها وانصالها بالزمان ونسبقة عليه واما  
 سائر الحركات فانها زمانية بالقياس وقد اوضح ذلك معلم الفلاسفة  
 السائبة ارسطوطاليس ومن اتقدي به من راسا فلا سبقه  
 الاسلام فاذا لم يكن وجود تلك الحركة شمول الزمان وواقعها  
 فيه ومن البين ان ما يحدث من الشيء لا يشمله فكيف يكون  
 جاعل الزمان وسبده وسجده ومحدثه بل جاعل ما يحدث  
 هو عند بل جاعل جميع الحقائق والايات زمانيا ومن الفطريات  
 ان جاعل الشيء ومحدثه لا يكون شموله فضلا عن شمول  
 الكل فاذا من سطح نور عالم القدس وحازا بين ان يقول سبحانه  
 اللهم بارئ العقول والنفوس تقدست وتعالى كيف تكون  
 كتابا او زمانا اذ انت كورث الكون والكان وايدعت الحركة

ارادوا على الامانة لا بعد الحاشية

والزمان من ماله



والزمان ان يكون لك كيف امكن او اين اوسى وانت كيف  
 الكيف وكنت امكن واينت الاين وسيتت المتى عزك فوق اعلى  
 وصفه الواصفين ومجدهك ورا ابلغ ثناء العارفين استبصار  
 السمات اذ انت قد ناهيت الحكم بان الوجود الذي لا يعتد به الكائن  
 والزمان كما انه لا يوجد في المكان وانما يوجد بعد معية متناهية  
 للغيبة لا كيفية المكانيات بل على معنى انه شق وجوده في نفس  
 الامر كما الكائن موجود في نفس الامر فلك لك ليس هو يوجد في  
 الزمان وانما يوجد مع الزمان معية خارجة عن طول الغيبة  
 وترفعه عن استلزامها اليست هي كيفية الزمانيات بل معناها  
 ان ذلك الوجود والزمان جميعهما التقرر والوجود في نفس الامر  
 فهذه الغيبة غيب مستدرة ولا داخلية في حيز الاستدراك  
 والدفعية فمن المستبين عندك ان الكائن في شيء يلزم  
 لك يخص بذلك الشيء وعلى سبيل الانطباق عليه ولا امر  
 لك الوجود مع شيء فليست اظن بك ان يكون بعد ما  
 تلى عليك ممن لا يفرق بين الغيبين فالامر الزماني هو ما  
 يخص وقوعه بالانطباق على جميع الارضية او على زمانها  
 باحد من الوجهين اللذين قد اومأنا اليهما او على ان من  
 الانات وما ليس زماني فانه لا يكون كذلك بل انما يوجد  
 مع الزمان لا كيفية الزمانيات ولما اعل محيط بالزمان كله فغيب  
 واما الزمان لكونه متغيرا سيما لابدائه فلا يصح ان يقال انه  
 فيه ولا انه معه معية زمانيته الالمانية تغيره ويسيل بسلا  
 ويمكن ان يكون له ابتداء وانتهاء واما ما هو خارج عن هذه  
 فانما يصح ان يقال انه يوجد مع الزمان المعية التي هي امتداده  
 عارضة بحسب شمول الوجود لهما وربما وجب ان يكون له  
 اقتران بطبيعي فيتحقق بينهما تضائيف بالفعل لا بالعرض

ما يكون التدرج والكون  
 في نفس الزمان

في العلم والكون  
 والاعراض

سورة النجم على الزمان

وذلك بان يكون حاصل المحل كالفلك الاقصى اوجاعلا للذات  
 وفاعلا لوجوده وهو المبدأ الفعّال ومن الكلمات المحصلة  
 في ذلك قول رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ ابي علي بن سينا  
 في كتبه وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون  
 مع البرة الواحدة ولستنا فيها ولا يحل انما يكون الشيء في الزمان  
 على الاصول التي سلمت ان يكون له معنى التقدم والتأخر  
 وكل ما له في ذاته معنى التقدم والتأخر فهو حركة واما ذكر الحركة  
 اما الحركة فذلك لقياس تلقا جوهرا فاما التحرك فذلك لمن  
 تلقا الحركة واما الاصول التي لا تقدم فيها ولا تأخر بوجه فانها ليست  
 في زمان وان كانت مع الزمان كالعلم فانه مع الخلد له وليس  
 حركه وان كان شيء له من جهة ما تقدم وناخر اس جهة  
 ما هو ذات وهو فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتأخر ليس  
 في زمان وهو من الجهة الاخرى في الزمان فان كان ذلك الشيء  
 حاضرا زمانيا يتعلق بقره ووجوده بزمان بعينه وان بعينه  
 ويتوقف على انقضاء حركة وزمان كالحوادث المرتبطة بالازمنة  
 والافات كان هو من جهة ذلك التعلق والتوقف في زمان او  
 في آت ومن حيث جوهرا فانه المنفردة لا يلحظ تلك الجهة مع الزمان  
 فاذن الشيء الزماني اما الحركة بذاتها والتحريك من حيث له الحكم  
 او المتوقف على الحركة من حيث هو متوقف على الحركة فان تقرر الحادث  
 الزماني الثابت الذات كجسم ما عين سلا عيب الحدوث و  
 البقاء جميعا ما يخص بالوقوع في زمان ما بعينه وليس هو بحركة  
 ولا بذى حركة اللهم الا ان يعنى بالحركة ذى الحركة ما هو اتم منهما  
 وبما يكون على تلك الشاكلة من جهة توقفه على الحركة فاذن الاشياء  
 الغير الزمانية هي ما لا تكون حركة ولا يتحرك ولا تستوقف في شيء من  
 الحدوث والبقاء على الحركة اصلا ولا يادرون ذلك فينسب الى الزمان

انما هو قوله وكل ما له مادته الى

وهو الكلام الحسن



مكتبة جامعة القاهرة

اولا شي من اطرافها بالانطباق والضيقة والحركة التي ينشأ  
منها الزمان وهي محلة من حيث ستمح طبيعتها وجوهر ذاتها  
لا توصف بالضيقة بالقياس الى الزمان بل بحسب تقررها وتخصها  
فقط بخلاف سائر الحركات ان هذا هو القسطاس في ذمة الحكمة  
ولسوية الفلسفة في كنه هذه المسئلة فاختذ المتصرك بمرانا  
صحيحا مكثوني فلك الان ان تعرف خواص اوعية التفر  
والوجود ويستبين لديك من طريق عالم الملك سبيل عالم  
الملكويت ويستبين ان عالم الوجود قد يكون الزمان وقد يكون  
الدهر او السر قد قول اذا انتسب متفرق بحسب نفسه او بحسب  
نسبة الى غيره الى متفرق بالمتطابق على ان يصلح المنسوب لان  
تفرض فيه بنفسه او باعتبار تجد ذات القسب اللاحقة اجرا  
باجزا ما تفرض في المنسوب اليه فينطبق كل ما افترض فيه  
على ما هو به اياه في المنسوب اليه حصل هناك كون تصفك  
بالاستداد فان كان المنسوب اليه من النطيقين حيث يكون  
في طباعة الانقسام تصفك ذلك الكون بالاستداد وتعبر  
عن تلك النسبة في صورتين بالضيقة فطرت هذا الكون  
افق الزمان والكائنات هذا الخومن الكون هي الزمانيات  
اما النسبة الى الزمان والان بحسب العية في الحصول والتحقق  
لا على سبيل الانطباق من جهة انه لا يعقل من جانب المنسوب  
الا الثبات الصرت للذات التجوهر بذااتها او بعلة من غير  
غير تجد داصلا فاما يكون بحسبها حصول صرت دهرية غير  
معقول فيه الاستداد ولا تقابله وظهر هذا الحصول هو وعاء  
الدهر ولا يصح له ان يستداد واستمررا وخللا والاستداد ولا الاستدلال  
الذي ياراه ذلك لافي نفس الكون والنسبة ولا في المنسوب بل انما  
الاستداد والاستدلال في المنسوب اليه فقط والدهر معنى معقول

وہابی

القانون المصنف بالامداد  
في الصورة الاولى  
الامداد في الصورة  
الخاصة ١

ولا كوقوع القار الدلت الثابت الوجود مع القار الدلت  
الثابت الوجود كالمسما مع الارض باها قارات ثابتات وذلك  
الفرق معقول محصل فالوجود اذا كان له هوية انضالية غير قارة  
بحسب نفس ذاته كالحركة القطعية او بحسب اختلاف نسبة الى  
امور غير ذاته بالانقضاء والحصول لا بحسب جوهر ذاته كالحركة  
التوسطية كان لا محالة شتملا على متقدم وشاخر لا يعجز عنه ويصح  
ان يصور ورر متد بها فله بهذا الاعتبار مقدار غير قابل هو الزمان  
وتنطبق تلك الهوية على ذلك القدار ويكون جزوها المتقدمة بطا  
لزمان متقدم وجزوها المتأخر بطا بقالزمان متأخر وشمل هذا  
للوجود يسمى متغيرا ندريجا ولا يوجد بدون الانطباق على الزمان  
والتغير انما الدنعية انما تحدث في آن هو طرقت الزمان فهي ايضا لا  
توجد بدونه واسا الامور المشابة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجا  
ولا دفعا فهي وان كانت مع الزمان العارض للتغيرات الا انها  
ستقينة في حد انفسها عن الزمان والآن بحيث اذا نظر الى  
ذواتها اسكن ان يكون موجودا بلا زمان وان فاذن اذا نسب  
متغير الى متغير بالعية او التبدلية فليس يد هناك من زمان اول  
في كلا الجانبين واذا نسب بها ثابت الى متغير فلا يد من الزمان في  
احد جانبيه دون الاخر اذا نسب ثابت الى ثابت بالعية كما  
الجانبان مستغنيين عن الزمان والآن فان كانا متاديين لها فهذا  
حد سبيل الفلسفة واسا يحظر حل الحكمة فهو انه اذا نسب ثابتا  
الى ثابت بالقبلية كان هناك انقضاء ذهري غير مادي وكان  
الجانبان مستغنيين عن الزمان والآن وليسا متاديين لها اصلا  
وما بحال فهذا المتأخرات محصله متفاوتة قد عبر عنها بجبارا  
تختلف تنبها على تفاوتها واد اتول بينها تالاعا يروا في عمق  
الحصيل بالاختلاف اموال الكرات السعدا من ان الزمان مقدار

ان وقع القدار والاشد في الجني  
بالانطباق الى النسب مع الاواري  
الزمان او ان او كالتباين النسبي  
جميعا على ما في التفسير لهما هو زمان  
لو ان في مدله



الوجودات الباقى لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصص  
 في الزمان ويكون باقيا لا بد من انه يكون لتبقى مقدار من  
 الزمان ولم يبقين له ان الزمان انما هو مقدار الهيئة غير  
 قارة وكيف ينهيها الذي طباع تغفل ان يتصور ان الغير القار  
 بالذات يكون مقدارا للطبيعه ثابته فاذن قد اوضح لك ان  
 وجود الزمان في انفس الزمان ووجود الزمان وبما رقت الحماة  
 في زياره لا في الزمان والمبدأ الغيوم الواجب بالذات بغيره  
 الوجود ومحيط بالجميع فاذن الوجودات منها ما هو زمني في القوة  
 ومنها ما هو في الوجود ومنها ما هو دهرى الوجود ومنها ما هو  
 سرمد الوجود وهو بكل شيء محيط **بسيط** و**تقييد** اني اعلم ان  
 هذه العلوم لشديدة الارتضاع عن اطوار هذه الازدهان  
 الضيقة والصفحات الوهم قد اعتشى بصار هذه الفرائض النقية  
 واذن فاذن هذه العقول النقية فلا بأس بالنظر بغير عليك ولكن  
 بشيء من عبارات شركائنا الذين سبقوا بالصناعة ليكون  
 سبيلا للاحتجاج عليهم فيما يستلزم عليك لنضع الحكمة فادع  
 الفلسفة المشائية واسطوطاليس في كتابه ثولوجيا في الامير الثاني  
 ينبغي لك ان تنفي عن ذلك كل كون بزمان ان كنت انما تريد ان  
 تعلم كيف ابدعت الانيات الحقة الدائمة الشريفة من المبدأ الى  
 لانها انما كونت من غير زمان وانما ابدعت ابدعا وفعلت فعلا  
 ليست بزمان وبين مدتها متوسط البتة فكيف يكون كونها زمانا  
 وهي علتها الزمان والاكوان الزمانية فعلة الزمان لا يكون تحت  
 الزمان بل يكون منوعا على وادفع كخوار الظل من ذي الظل ولذلك  
 صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم وهذه  
 الصور في تلك العالم من اولها الى اخرها الا ان ما هناك منوع  
 اجزا على وادفع وقال فيه ايضا القيام هناك دائم بلا زمان باض

انفق ظم ايا البيل ٥ سرمد الزمان  
 تقييد اي تحلف حكاية صوت الزمان  
 او قدور بدم التقييد قوله غيق  
 في رايه اذا اختلط فلم يثبت  
 راي ٥ سرمد الزمان

المبرر بالذات والعقل  
 في موضع





الثابت وجملة الزمان اذ جملة الزمان وانما ضده وحدوده مختلف  
 انقضاء وخصوصا بالقياس الى الثابت المحض اصلا فاذا ن بعض  
 الزمان وكله يكونان معا يجب المحض وعاء الدهر والكانات  
 في دعاء الدهر انقضاءات وتجددات فيلزم ان يكون فيه <sup>استداد</sup>  
 فيقلب وعاء الدهر في الزمان وذلك خلف مح واما السرمد  
 فهو نوع اخر ارفع واقدس من الدهر ايضا ومحيط به سوارخصا  
 بالتيوم الواجب بالذات عرشا كما ادى اليه صراط نفع الحكمة  
 الحقة الحقيقية او سوغتا ان ينسب اليه جملة الفارقات الحقة  
 من المجازات المجعولة والتمكينات العلوية كما هو سبيل الفلاسفة  
 المشائية والفلاسفة الجبراء المحصولون حاولوا التغيير عن هذه  
 المعاني المحصلة بالفاظ ملخصة فتاوا نسبة التغيير الى التغيير  
 وهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ويعتبر <sup>الظلم</sup> <sup>الظلم</sup>  
 في الدهر وعاء الزمان وهم وتزيف اسمعت شير قننة البنشكة  
 يقلد صنعاء العقل ويقول مراد على الفلاسفة ان هذا  
 التحويل خال عن التحصيل لان الفهم من كان ويكون لو كان  
 امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون قارالذات فيلزم  
 ان لا يوجد في التغييرات واما ان يكون غير قارالذات فيستحيل  
 وجوده في الثابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارة ان ليس  
 تسع نظمة ان ينقطن ان بعض الحقائق لا يدخل في جبرس  
 قارالذات ولا في افرالذات لخرجه عن جبرس القيمة ولا اقسمة  
 بل انما يكون التفراد المحض لا ينقسم حصول التفراد غير ينقسم  
 حصول التفراد او العدم المحض لا ينقسم وقوع العدم او غير ينقسم  
 وقوع العدم واسما لم يرتب فيه وورج غير فاسدة ان وقوع  
 الحركة التوسطين او القطعية مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار  
 الذات الثابت الوجود بما هو ثابت الذات والوجود مع الزمان

زمان ونسبة الثابت الى المتغير

ان نسبة الثابت الى المتغير  
 هي نسبة الثابت الى المتغير

والآيات وذلك ان الآتي هناك حاصر والماضي موجود لان الاشياء  
 التي هناك دائمة على حال واحدة لا يتغير ولا تستحيل وانما هي  
 الحال التي يجب ان تكون عليها فلا تزول وقال فيه الشيء الدائم  
 هو ابد على حاله واحدة لا ينتقل فاما امس ومنذ شهر وستة  
 وما اشبه ذلك فانه من خير السلوك والحكمة هي التي تجعل منذ  
 امس ومنذ شهر ومنذ ستة فاما الشيء بعينه فواحد لا يس فيه  
 ولا غيره بل هو ابدنا والحركة هي التي يقسم الايام نصيرها امس ومنذ  
 ومنذ شهر ومنذ ستة وكذلك حركة الفلك والكواكب فانما هي  
 واحدة عند انفسها ونحن نقسمها نصيرها كثيرة وجعل عددا كايام  
 وذلك لانه الليل يتلو النهار فاما العلوفان اليوم فيه واحد  
 وليست هناك ايام لانه ما هناك نهار كله لا يتلو ليل  
 وقال فيه السالك طريقا ما اذا صار في موضع اخر من هذا  
 الطريق الارضي فاراد اوله واما السالك في ارض الحيوة فانه  
 يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منه لا ولها ويكون  
 في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة وقال في ايام  
 الخامس ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان وان العقول اي  
 الاشياء التي في العالم الاعلى علة بدوها هي علة غاياتها لان  
 بدوها وتمامها بعالم ليس بينهما فرق ولا زمان فيكون اذن  
 علة تمامها مع علة بدوها سواء وفي المبدأ الثاني اوضح ان  
 النفس ما دامت في هذا العالم فهي من خير الزمان فاذا انتقلت  
 الى العالم الاعلى صارت من خير الدهر وليست في العالم الاعلى حيز  
 مستحيل من حال الى حال ولا علم مستحيل فاذا كانت الاشياء هناك  
 ظاهرة بنية ثابتة دائمة على حال واحد لم يكن للنفس حاجة الى  
 ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما ثم قال فنقول ان كل علم كايام  
 العلم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي

لما اراد العبد ان يخالج المبدأ  
 في العبد والحق ان  
 والحركة

والعلم هو صفة  
 والحق ان كل شيء  
 في العلم هو صفة



في ذلك العالم كونه غير زمان فذلك صار ت النفس لا  
 يكون زمانا ولذلك صار ت النفس تعلم الاشياء التي  
 كانت تتفكر فيها ههنا ايضا غير زمان ولا يحتاج ان  
 يذكرها لانها كالمشي الحاضر عندها الاشياء العلوية و  
 السفلية ه احضره عند النفس لا يغيب عنها اذا كانت في العالم  
 العقلي ثم قال وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى  
 من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او  
 كثيرا لانها بسبب سوية ذات علم م مبسوط تعلم الشيء الواحد  
 مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه  
 كله دفعة واحدة والوجد مركب من اجزا كثيرة والبصر يدركه  
 وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا ذات شيئا مركبا كثيرا  
 علمته كله دفعة واحدة لا جزاء بعد جزاء وانما تعلم الشيء المركب  
 دفعة واحدة معا لانها تعلم بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا  
 زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها  
 علة للزمان وقال في آخر البرهان الاول ليس كل فاعل يفعل فعلة  
 في زمان ولا كل فعلة فهي قبل معلولها في زمان فان اردت  
 ان تعلم هل هذا المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل فان كان  
 تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت  
 العلة زمانية كان المفعول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة  
 يدان على طبيعة المفعول والعلول ان كانت تحت الزمان  
 ان لم يكن تحت ه تجزى الفاعل وقد بسط هذه الاصول في  
 كتبه بسطا بالغائيا وليس مشائية الاسلام التبع ابو علي  
 بن سينا قال في طبعيات الشفاء والشيء الموجود مع الزمان  
 وليس الزمان موجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر  
 كل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجود

لا يمتنع  
 لا يمتنع  
 لا يمتنع

في ذلك العالم كونه غير زمان فذلك صار النفس لا  
 يكون زمانا ولذلك صار النفس تعلم الاشياء التي  
 كانت تتفكر فيها ههنا ايضا غير زمان ولا يحتاج ان  
 يذكرها لانها كالمشي الحاضر عندها الاشياء العلوية و  
 السفلية احضره عند النفس لا يغيب عنها اذا كانت في العالم  
 العقلي ثم قال وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى  
 من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او  
 كثيرا لانها بسبب سوية ذات علم مبسوط تعلم الشيء الواحد  
 مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه  
 كله دفعة واحدة والوجد مركب من اجزا كثيرة والبصر يدركه  
 وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا ذات شيئا مركبا كثيرا  
 علمته كله دفعة واحدة لا جزاء بعد جزاء وانما تعلم الشيء المركب  
 دفعة واحدة معا لانها تعلم بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا  
 زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها  
 علة للزمان وقال في آخر البرهان الاول ليس كل فاعل يفعل فعلة  
 في زمان ولا كل فعلة فهي قبل معلولها في زمان فان اردت  
 ان تعلم هل هذا المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل فان كان  
 تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت  
 العلة زمانية كان المفعول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة  
 يدان على طبيعة المفعول والعلول ان كانت تحت الزمان  
 ان لم يكن تحت تجزى الفاعل وقد بسط هذه الاصول في  
 كتبه بسطا بالغائيا وليس مشائية الاسلام التبع ابو علي  
 بن سينا قال في طبعيات الشفاء والشيء الموجود مع الزمان  
 وليس الزمان موجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر  
 كل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجود

بعينه



بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر  
 هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المقيسة الى الدهر  
 كنسبة تلك المقيسة الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها  
 الى بعض والمقيسة التي لها من هذه الجهة هو بمعنى فوق الدهر  
 ويشهد ان الحق ما سمي به السرد وكل استمرار وجود بمعنى  
 سلب التغير نطقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو  
 السرد وقال في موضع اخر من الشفا معنى قولنا الجسم في  
 زمان انه في الحركة والحركة في الزمان واما غير التغير اعني ما  
 يكون قال الذات فانها ينسب الى الزمان بالحصول معه  
 لا بالحصول فيه اذ ليس له جزء يطابق المتقدم من الزمان  
 وجزء يطابق المتأخر منه وهذا كما ان نسبة استمرار غير  
 التغير وثباته الى استمرار غير التغير كالسما الى الارض  
 يكون بالحصول معه من غير تصور الحصول فيه ثم قال وغير  
 الحركة او التحرك انما ينسب الى الزمان بالحصول معه لا فيه و  
 هذه المقيسة ان كانت بقياس ثابت الى ثابت فهو السرد و  
 هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت  
 مع الثابت بانزاع كون الزمانيات في الزمان فكل المقيسة  
 كما انها متى للاسور الثابت ولا يتوهم في الدهر ولا في السرد  
 امتدادا ولا كان مقدارا للحركة ثم الزمان كعلول للدهر  
 والدهر كعلول للسرد فانه لو لا دوام نسبة علل الاجسام الى  
 سببها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها وكلا دوام نسبة  
 الزمان الى سبب الزمان ثم تحققت الزمان وقال ايضا انه اعتبارا  
 احوال التغيرات مع التغيرات هو الزمان واعتبار احوال  
 الاشياء الثابتة مع التغير فهو الدهر ومع الاشياء الثابتة هو  
 السرد والدهر في ذاته من السرد وهو بالقياس الى الزمان

فهو الدهر وان كانت بقياس  
 ثابت الى ثابت



دهر يعني ان الدهر في نفسه شيء ثابت لا تغير ولا استداد  
 فيه الا انه اذا نسب الى الزمان الذي هو واقع فيه وتغير  
 في ذاته سمي دهر او قال في كتاب عيون الحكمة وذوات الاشياء  
 الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة  
 من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم يكن في الزمان بل  
 مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس الزمان هو الدهر  
 ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما  
 ليس في الزمان الاول سمي بالمرمد والدهر في ذاته من  
 المرمد وبالقياس الى الزمان دهر وقال في كتاب المغليقات  
 العقل يدرك ثلثة احوال احدها الكون في الزمان وهو متغير  
 الاشياء المتغيرة التي يكون لها بقاء ونسبة ويكون بقاء  
 غير متناه بل يكون منقضيًا ويكون دائما في السيلان وفي  
 تقضي حال تجد حاك والثاني كون مع الزمان ويسمي الدهر  
 وهذا الكون محبط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان و  
 الزمان في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة  
 الثابت الى المتغير الا انه لو لم يكن ادراكه لانه ياتي كل شيء  
 في زمان وراي كل شيء يدخل كان ويكون والماضي والحاضر  
 والمستقبل وراي لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا  
 والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمي المرمد وهو محبط  
 بالدهر وقال الشيء الزمان يكون له اول واخر ويكون اوله  
 غير اخره وقال الوهم ثبت لكل شيء متى ومحال ان يكون  
 للزمان نفسه متى والفلك لا يتغير في ذاته والحركة حالة طارة  
 عليه وقال انما يكون في الشيء يكون محاطا بذلك الشيء  
 فهو متغير بتغير ذلك الشيء فالشيء الذي يكون في  
 الزمان يتغير بتغير الزمان وليحقق جميع اعراض الزمان و









يتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلاً سبداً  
 كونه او سبداً فعله غير ذلك الوقت الذي يكون اخره لان زماناً  
 نفوت ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا ينأوله  
 اعراضه ثم قال الدهر وما الزمان لان محاط به وقال في طبقات  
 كتات النجاة ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا نوجدون  
 مع البرة الواحدة ولسانها وعد كل ما يصح ان ينسب الي الزمان  
 بالقيسة ثم قال فما هو خارج عن هذه الخلة فليس زمان بل اذا  
 فوبل فهو مع الزمان واعتبره ثبات مطابق لثبات الزمان  
 وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهره فيكون و  
 الدهر محيط بالزمان وقال في خطبة السماء الكلمة الالهية الزمان  
 عنه فالائق الاقصى وناحية الجوهر الاذي عند اشتغال الحركة  
 على تقدم وشاخر وجود الجسم في تبدل وتغير والدهر وما  
 زمانه ونسبة سبدها الى اختلاف احيانه ديفيض عنه و  
 جود جواهر روحانية لا مكانية ولا زمانية وذلك تليده  
 كنهنا في محصيله وهذه العينة ان كانت بقياس ثبات الى  
 غير ثبات فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت بنسبة  
 الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى الزمان بل هذا الكون اعني  
 كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بما ان كون  
 الزمانيات في الزمان فذلك المعية كانها في الاسور الثابت وكون  
 الاسور في الزمان فماها فليس في الدهر ولا في الزمان ابتداء في  
 الوهم ولا في الاعيان والا كانت متدار الحركة وقال الشيخ اتباع  
 الروافضة في التلويحات للجسم من حيث هو جسم ليس في الزمان  
 بل لانه في الحركة وهي في الزمان ولا شيئاً افعي المتغيرة احوالها  
 كالعقليات والتي بتغير من جهة وثبتت من جهة كالاكاسام  
 هي مع الزمان لانيه ونسبة ما مع الزمان البدي الثابت هو الكون

بل هو مجموع الزمان لا اوله ولا آخره ولا ما بينه  
 لها اول ولا ما بينه ولا آخره ولا ما بينه  
 الزمان يكون اوصافه فيكون المحال فيكون  
 فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون  
 فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون  
 فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون فيكون



قطع الص يقطع هطوعا اذا قيل  
على ان ينصرف ولا يقع عنه مر

من القديم  
اخترت

التحريك  
سردا شون واقال دارمي  
غير روبر

ونسبة بعضه الى بعضه اصطلاح عليه بالسرد فهذا ينبغي ان يبين  
في التعبير عن هذه الاوعية والاكوان ولهم هناك حروف  
من الاقاييل الطولية عند محاولة التوضيح والتبسيط وان  
لم يولعه ذلك بالهطوع على الحق لم ينفعه ما اراد عليه **نفعاً ظنوا**  
وتهوينات قد تهوكت سهوثة المعرفة وسهوثة الفلسفة  
من شدة الغلاسة في المصور السالفة في امر الزمان  
والدهر والسرد فمن اكتشف فساد العريضة الاستانية منهم  
قد اخلت ان للزمان وجودا متارقا للمادة على انه جوهر اني  
مستقل بالقيام بنفسه وهو واجب الوجود بذاته فيستحيل  
ان يتعلق بالحركة ويجوز ان يوجد الزمان وان لم يوجد الحركة  
ويجب ان يستغنى بالله سبحانه عن هذه السقاوة الثقيلة  
ومن له بصاعة ما ولكن مزجاة من الطبايع العقلية ادرجه  
في الطبايع الجوازقة لكن لا على ان يكون مما يعتبره التعلق بالما  
بل على ان يكون جوهر مستقل بنفسه قائما بذاته منفصل  
الذات عن الماديات متارق الوجود للجسمانيات وهذا هو  
معني الى امام الفلسفة اذ لاطن الاله في فزيق من اشياء  
وعلى هذا لا يصح ان يقع في بحث ذات الزمان والمادة  
تغير اصلا ما لم تغير نسبة ذاته الى التغيرات فالمدة ان لم  
تبع فيها شيء من الحركات والتغيرات لم يكن فيها الا الدوام  
وان وقع حصلت هناك قبلات وبعديات لاس وجه  
التغير في ذات الزمان والمدة بل امان جنب تلك التغيرات  
ثم ان اعتبر نسبة الى الذات الدائمة الوجود المتفرقة عن  
التغير سمي من تلك الجهة بالسرد وان اعتبر نسبة الى ما  
فيه الحركات والتغيرات سمي من حيث حصولها فيه فذاك هو  
الدهر وان اعتبر من جهة نسبة ذاته الى التغيرات المتاركة

ص  
الدهر

له فذلك هو الدهر الداهي وان اعتبر من جهة نسبة من داته  
الى التعيرات المتعارضة له فذلك هو المسمى بالزمان فالسرمد  
والدهر والزمان عند هؤلاء متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار  
وكما يزعم عجب المشهور ان المكان عند هؤلاء <sup>عند هؤلاء</sup> هو الذي لا يتغير  
مجرد مكاني وهو الذي يقال له الاستداد المكاني الذي هو من  
الجواهر المجردة المتعارضة للمادة فلكل ذلك يزعم ان الزمان عند  
مغطور مجرد زماني وهو الذي يقال له الاستداد الزماني وهو  
ايضا من الجواهر المتعارضة للمادة وكان ذهاب اهل العلم الى  
ذلك في الاستداد المكاني غير ثابت فكذلك في الاستداد  
الزماني وكيف يظن بان اهل العلم الانحياز الى جهة بين المتبدل  
التغير بذاته وبين ما لا يعقل فيه استداد وتغير ولم يحققوا  
القبليات والجمعيات الاستدادية لا يتصور بالذات الا فيما  
يكون بذاته مقدار الحركة فيمتنع ان يكون جوهر قائما بذاته  
وسهم من ظن ان الدهر مدة السكون او زمان غير محدود  
بحركة وهذا ايضا يخيف فاسد فانه ليس بعقل زمان ومدة  
ليس في ذاته قبل وبعد قبليته وبعدية زمانيتين واذا كان  
كذلك استحالة الحلول في الحركة واما السكون فقد عرفنا انه  
لا يقدر له بالزمان الا بالعرض ومن متفلسفة الاسلايين من  
يتخيل ان الدهر هو مقدار الزمان بجملة اي بما ضيائه ومستقبله  
جميعا على الاتصال وكون هذا المقدار ايماء غير منقطع الاول  
والاخر هو السرمد وقد اختلفوا ما يفيض ويفسر فسادا وهناك  
ظنون تخيفه وارهام فاسده لا تستاهل الا للاغراض منها  
والاعراض عن ذكرها وكل ما قد اعضل الامر بمشيرة فنية التشكيك  
حتى اجاره الى التشبث بتدليل افلاطون فيما ينسب اليه فقد صا  
مستبين السخافة لديك بما اعطيناكه وثبتناك عليه **تذكير**

من مذكور في كلامه



أخصف  
المك

لفق الصن بعض  
تشتت الكثرة

**استيقاظي** ان ما احصته فيما قد تلونا عليك يفهم  
لك لو اعلنت الروية فيه تثبت درايك بالامر في افق الزمان  
ووعا، الدهر وعرش السرد وتشتت ما لمقتضه ادغام التشكك  
من معاد الشبه والشكوك فيما يسوق العقل الى الحكم بوجود  
الزمان الذي هو مقدار الحركة انما هو يحقق القبلية والبعديّة  
والعينة الاستدادية المتقدرة وكن لك اسكان اختلاف  
الحركات وتساويها او تشابهها وكذلك سبوقه بعض  
التقررات باسمرار البطلان ثم التقر على استمرار خاص ثم  
انبات التقر فان هذه الاحوال لا يتصور الوجود كما  
يتصل غير ذي وضع يتحقق به القبليات والبعديات و  
الغيات الزمانية ويتقدريه الحركات ويتصف التقر  
البطلان بحسب المتاركة له من جهة تحفص بعض التقرات  
والبطلانات بالتوقع فيه بالاستمرار والاستمرار واستمرار  
مخصوصة ما قدر استعينة وما يوجب القول بوعا، الدهر  
هو وجود المقررات الثابتة على الثبات الصرت بحيث  
لا يصح ان يتوهم فيه تغير فاستقال من حال الى حال واستد  
او الاستد ادوات كان ذلك سبوقا بالبطلان الصرت لا  
باستمراره او الاستمراره وما يهدي الى الايمان بعرض السرد  
هو وجوب الوجود الحق القيوم العاجب بالانبات المقدس  
عن التبدل والانتقال التعالي عن اسكان العدم والقوة و  
بحسب جميع المشيرون والاحوال المحبط بوعا، الدهر وافق  
الزمان وبكل شئ فيهما في الابد والاذال فاذا عرش السرد  
لا يعقل فيه الاستد او الاستد ادوات ولا وقوع العدم ولا سبق  
الليس بوجه من الوجوه اصلا ووعا، الدهر لا يصح فيه الاستد  
ولا استد او لا وقوع العدم بعد التقر بوجه من الوجوه ولا سبق

الاستد ادوات

وورد

استمرار

استمرار الوجود

استمرار الوجود ليس أصلا ولا استمراره أصلا وإن صح فيه سبق أصل البس  
 الخارج عن جنس الاستمرار واللا استمراره واقف الزمان يقع فيه  
 التغير والتبدل والاستقال من حال إلى حال وانتهت التفرع بعد  
 الحصول ويصح فيه سبق فيه التفرع والوجود بالطلان المستمر  
 الغم المتمد **تفرع التفرع والوجود** فيه قد يكون متداولا وقد يكون  
 دفعا غير متداول المتمد قد يكون سبب الاستداد وقد يكون استمرار  
 الاستداد في الأبد وهذه خواص الأوعية بحسب الاختلاف و  
 الأحكام التابعة لاختلاف المقاييس وافق الزمان لا بد أن يكون  
 زائدا على معنى الوجود وعلى نفس النسبة العينية بها تكون  
 في الزمان فإن القدر المنقضي المحدد بنفس ذات لا يكون نفس  
 الوجود ولا نفس النسبة وأما دعا الدهر فليس هو شيئا داء الوجود  
 الصريح ونسبة الوجود إلى الوجودات وإن كان ذلك ربما يكون  
 بعد العلم الصريح وكذلك عرش السرد هو نفس الوجود في  
 الحصة والنسبة التي هي للوجود الحقيق لا من بعد العلم إلى  
 الوجودات الثانية فكما يقال إن الخارج طرف الوجود لا عما  
 أن يكون هناك شيء غير الوجود العيني بل على معنى أن عين  
 الشيء حصولا أصيلا لا في لحاظ ذلك من فقط بل خارج الأذهان  
 أيضا فكذا يقال دعا الدهر وعرش السرد نوعان من طرف  
 الوجود وأوعية لا على أن يكون هناك شيء غير الوجود في  
 الأعيان بل على معنى أن الشيء حصولا أصيلا في الأعيان  
 لا في افق الزمان بل خارجا عن الزمان وعن جنس التغير  
 والتبدل والنقص والازدياد والاستداد والاستداد وسوا  
 لم يسبقه ليس أصلا وليس سبقه أصل ليس الصريح لا على الاستداد  
 أو الاستداد أو فاد استدارت المسئلة بصيغ تلك بازعة في النفس  
 على هذه الصنعة اتفق كل ما وراي ويجل الحق عن ذوي الانصار

هو الوجود



المستعينة في رسمه المنقوش الى هذه الصناعة **احصاء** كما ان  
 الحركة والمنحرف في الزمان فلك ذلك الايام والساعات والانات  
 فقد يقال لانواع الشيء واجزائه وانها ياتيه انها في الشيء هو  
 نسبة الان الى الزمان لميسر كنسبة الوحدة الى العدد لان  
 الوحدة جزء العدد بخلاف الان والقياس الى الزمان بل هي  
 كنسبة النقطة الى الخط المستدير واسا الان السيل في هو  
 بالقياس الى الزمان خارج من النسبتين جميعا لانه ليس جزء  
 الزمان ولا طرفه وانما تشبه نسبة الى الزمان نسبة الوحدة  
 الى العدد بوجه ماس حيث انه يرسم الزمان كما الوحدة  
 تحصل العدد وانه كان هو خارجا عن الزمان غير قائم به  
 بالوحدة داخل في العدد وهو ايضا ما يوجد في الزمان  
 فاذا ان النسبيات الى الزمان بالضيقة اي الاسرار التي يكون  
 حصولها في الزمان هي اما ان لا تقسم كما لماضي والمستقبل  
 والساعات والايام والسنين والاطراف وهي  
 الانات واما ثانيا فالحركات والآن السيل واما ثالثا  
 فالحركات بمجاهاها للحركات فهي في الحركة والحركة في الزمان  
 انما انما بها الخواص بما ان توفقت على الحركات وتخصص  
 بالازمنة والانات وتكون الآن في الزمان تكون النقطة في الخط  
 المستدير التام وتكون الآن السيل فيه فن وجه تكون للحركة  
 المستقيمة فيه ومن وجه تكون الوحدة في العدد وتكون  
 الساعات والايام والماضي والمستقبل فيه تكون انواع العدد  
 ولوانم تلك الانواع في العدد وتكون الحركة القطعية للفلك  
 الاقصى فيه تكون العرض العريض لعند في ذلك العدد وتكون  
 القلك الاقصى فيه تكون موضع العرض المعدود في العدد  
 وتكون سائر الحركات والمعدات المادية والخواص الزمانية

سكرت الدواوين العشرة  
 واكثره الزمان  
 فلو ان عاقله من مكنه  
 الاوضاع الاول من تصنيف

فيه لكون الاجسام في الامكنة وفي الاستدادات المكانية  
**واما ما هو خارج** عن هذه المحلة كالامور التي لا تتقدم ولا تأخر  
فيها من جهة تغير الشئ وتبدل الاحوال بوجود من اجزاء  
فانه ليس شئ من ذلك في الزمان اصلا وان كان مع الزمان  
فليس كل ما وجد مع الشئ فهو منه اذ ليس الانسان موجودا  
مع الحادثة وليس هو فيها وهذه العينة الدهرية ليست  
بالانطباق على الزمان او على طرفة وما يتحقق بينه وبين الزمان  
هذه العينة الغير الانطباعية اما ان يكون له اثنان طبيعي  
بالزمان كان يكون فاعلا للمكابدات الحاصلة او حاصلا للمحله  
كالفلك الاقصى فتكون معيتها معية دهرية بالطبع على ان  
بينهما تضاداً بالفعل لا مجرد الفرض والاتفاق اليحيى بل بحسب  
ذلك العلاقة الطبيعية وبحسب فعلية التفرع لها جميعا واما  
ان لا يكون له ذلك كالنفس المجردة فلذلك الثوابت مثلا تكون  
معيتها دهرية غير طبيعية بل بحسب الاتفاق اليحيى من جهة فعلية  
الوجود لها فقط والعينة الزمانية اما نفس الضمنية ملحوظة بالخط  
اخراي باعتبار انها القارئة في الاعيان بحسب حصول الوجوه  
للعين جميعا كعينة الحركة والزمان في الوجود وراجع اليها كعينة  
الحركتين او التحركين الزمان او التحركين او الذاتين الحادثتين  
في زمان بعينه او ان بعينه بحسب التعلق بغير بعينه من الحركة التي  
هي محل الزمان او بعينه من حد ودها فتكون لا حادثة متبعية له  
معية الزمان والحركة التي هي محلها فاذن العينة الزمانية انما هي معية  
على سبيل التقادير الطبيعية من حيث الحادثة والحولية والخاصة  
والمحلية اما ابتداء او على سبيل الانتظام اليها الا على الاتفاق اليحيى  
من جهة حصول الوجود للعين لان جهة اضافية طبيعية و  
هذا الوضع قد كانت فيه دافعة تدل فيها بعض تلازمة الزمان

والله اعلم

وَأَمَّا الْفُلُ

لا  
الز

...

وجو

الزما

باب

2

...

...

...

卷之六

二

...

一

三

卷之四

و

...



في علم الاشياء  
 في علم الاشياء  
 في علم الاشياء

اعطى اصوال  
 والصوم ١٢

واحصاه على هذا النمط التحصيلي لم يتيسر من سبقنا بهذه  
 الصناعة من الشركاء النجباء **اصطلاح مراتي** عسالك  
 انه تكون بما تكشف لك اهل ان تستكشف فستعرف ان نسبت  
 الوجود الى الموجودات اما نسبية متقدرة زمانية او نسبية  
 غير متقدرة دهرية وسردية والنسبة المتقدرة ما يختلف  
 بحسبها حال النسوب بالقياس الى ابعاض النسوب اليه و  
 بالقياس الى الكل باعتبارية واللامعية في الوجود اعني بذلك  
 ان يختلف حال النسوب بالقياس الى بعض النسوب اليه  
 حال بالقياس الى بعض آخر منه وحاله بالقياس الى المجموع فيكون  
 حين ما للنسوب معية في التقرب بالاضافة الى بعض النسوب  
 اليه لا يكون له تلك المعية بعينها بالقياس الى البعض الآخر  
 وبالقياس الى الكل حين ما لبعض النسوب اليه يختلف  
 في الوجود عن النسوب لا يكون للبعض الآخر والمجموع ذلك  
 يختلف بعينه عنه وعلى هذا المقدس يلزم تقدر واستمداد  
 في نسبة الوجود النسوب الى الموجودات النسوب اليه  
 والنسبة الغير المتقدرة ويعبر عنها الغلاصة بنسبة الابد  
 هي ما تجل افهام اي ما لا يختلف بحسبها حال النسوب و  
 بالقياس الى ابعاض النسوب اليه بالمقارنة والمفارقة  
 اعني انه لا يختلف حاله النسوب بالقياس الى بعض النسوب  
 اليه حاله بالقياس الى البعض الآخر وحاله بالقياس الى المجموع  
 فيكون اذا كانت له في تلك الحال النسوب معية في الوجود  
 بالاضافة الى بعض النسوب اليه كانت له في تلك الحال  
 تلك المعية بعينها بالاضافة الى ساير ابعاض النسوب  
 اليه وبالقياس الى المجموع ايضا واذا كان لبعض النسوب  
 اليه يختلف في الوجود عن النسوب كان لساير ابعاض

في علم الاشياء

والمجموع

والمجموع ايضا عند ذلك التخلّف بعينه في تلك الحال  
 بعينها فعلى هذا **التقدير** لا يتبع تقدير واستداد في النسبة  
 اذ من المصريح بالضرورة النظرية انه لو كان الشيء المنسوب  
 في الاعيان على العبة في الوجود بالقياس الى شيء ما ولم يكن  
 اذ هو معه هو على وصف العبة بالاحاطة الى شيء اخر ناك  
 ثم انه قد لحقته العبة بالاحاطة الى ذلك الشيء بالقياس  
 الى الشيء الثالث ايضا لزم لا محالة تقدير واستداد في نسبة  
 بالمعنى بالاحاطة الى ذلك الشيء فيلزم اذن ان تكون  
 النسبة السردية زمانية وذلك خرق الرض وضيق الضيق  
 فاذا قد اوضح ان النسبة السردية سببية الحقيقة للنسبة  
 المتقدرة **وبالجملة يجب** ان يكون النسبة السردية الغير  
 المتقدرة اضافة النسوب مجتمعة الى جميع اجزاء المنسوب  
 اليه والى المجموع بما هو المجموع متشابهة غير مختلفة بالثلاثة  
 والمعارفة اصلا ثم من النصح ثبت ان الوجود للمناج عن افق  
 الراس حيث انه ليس بفعل ان يكون زمانيا يستحيل ان  
 يكون له الى الموجودات نسبة متقدرة بل يجب ان يكون  
 نسبة الى جملة الموجودات نسبة سرديّة متقدمة عن جنس  
 التقدير ولا تقدير وعن جنس الاستداد ولا استدادا ان  
 تشبه الى الكميات يكون خارجة عن جنس التقدير ولا تقدير  
 الكائنين وهذه المسئلة ام سائل هذه المسئلة من علم ما فوق  
 الطبيعة في الفلسفة اليونانية وفي الحكمة الثالثة للحكمة اليونانية  
 وهي من مسائل الامول المعشوقة السطوعية اللاهوتية  
 المرافعية مملوئة لمقاييق المسائل المكونية وهي من المبادئ  
 البقية لاثبات الحدوث الدهري لقاطبة الدورات الجوانية  
 والمقاييق الاسكانية ومن الاضغاع الحق في الخيام خصما للخلق من

سورة النجم

المراد

سورة النجم

لا افلاهم ولا يكون المسلم الم



ان فلسفة الاسلامية والميوانية باحكام الصواب الحكيم  
 المحسنة البرهانية فلتكن كودعة ساعد رحمتك  
 تحتفظها بالذكري الى ان تتولى اعمالها في سوتف القول  
 في بعض الفصول الستة انشاء الله تعالى **تسجيل فيه**  
**هداية وتحصيل** كان الاله قد استياع لك سائر الزايات  
 المحففة من مذهب الفلاسفة ان ترتب اجزاء الزمان و  
 تعاقبها وباجلها بقايب كافة التعاقبات انما يكون بالقياس  
 الى ما وجوده تحت الكون وفي حيطه الزمان واساسه تعالى  
 عن افق الزمان ويرتفع عن عهد الزمان اعني الزمان  
 بالذات جل ذكره فان وجوده لا يكون شمولاً للزمان ولا  
 مقارن الزمانيات مقارنته زمانية بل هو وجود صرف  
 محيط بالاستعداد والاستمرار والزمان والزمانيات فالأشياء  
 المتدرججة لا تعاقب لها بالنسبة اليه احد ابل بما تحصر عنده  
 بعدد دفعه غير متخلف اخرها من اولها في المضمون عنده اليس لا  
 يكون علمه الزمان والاكواب الزمانية تحت الكون والزمان  
 بل يكون كوناً نوعاً اخر اعلى وارفع من هذا الطور ومحيط بالزمان  
 بما فيه من الزمانيات بل يجمع الاشياء من ادائها الى اخرها من  
 ما من الاحاطة اعلى واشد من التي لمحيط الدائرة بالنسبة الى  
 سطحها او مركزها اشدية لاشباهية المرأة لكل احاطة تأت  
 من تلك الاحاطة المقدسة المحمولة اليك وكل الاشياء من  
 سبغها القدوس الاعلى كخو الظل من ذي الظل بل كبرياءه  
 ارفع من ذلك كله وكل ما فيه تقريب من وجه فهو بعيد من  
 وجوه شتى فكم بين الاحاطة الوهمية الزمانية والمحسنة  
 الكانية وبين الاحاطة القنوية السردية الخارج كنهها  
 عن طوق طاعة العقل فاذن الاول تعالى كما لا يقرب منه مكان

وهو كمال ما رويده

٢  
الى مكان

بالنسبة بل ان جملة الالكنة والكائنات سواسية عنده بالقر  
والبعد وكذلك لا يقرب منه زمان بالنسبة الى زمان  
بل ان جميع الازمنة والزمانات وجملة الوجودات والوجودات  
سواسية عنده فالمحضور للذات ليس هناك ماض ومستقبل  
او حال بل هو محيط بالكل دفعة واحدة بالدفعة الدهرية و  
السريانية لا بالدفعة الابدية ومن ذلك يعلم الامر في المراتب  
العالية على الزمان من الجواهر المتعارفة فان من الابتداء والكرنا  
في التصل الذي هو سطح التقدير وعنصر المقضى والتجدد  
وفلك التغيرات وعرش الزمانات حاضر بجملة ما هو حاف  
بدن للحوادث الكونية عند سبغ الكل اولا وابتداء خضوع  
الشيء عنده هو بعينه علم بذلك الشيء وعقله للاشياء هو  
فبصايتها عنه معقوله فان الباري الجاعل يعلم جملة الزمان  
كلايتها في وقت علم غير زمني ويشاهد ما بينهما من الان  
فلا يقوته شيء ولا يغرب عن علم شغال ذرة في الارض و  
لا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهو بكل شيء محيط  
وهذا هو صراط الحكمة للعلم وكذلك قد حصل العقل السفة  
المحصلون شأؤهم وواقبهم **فعلم** المشائية في  
الدورة اليونانية بسط ذلك اوفى البسط تحصيلاً وتفضيلاً  
في زبره ولا سيما اثولوجيا ونيسهم في الملة الاسلامية  
بلغ الامد الاقصى بسطاً وتقريراً في كتبه ولا سيما التعليقات  
ولقد نالوا الحق بما قالوا لو كانت الصنوع العقلية وايضه  
عن الاولاد معاً ولا دفعة واحدة بل ازمان بل شيئاً بعد شيء  
لم يكن معقوله بالحقيقة بل كانت مادية اذا كانت تكون  
بعد سالم تكن ولر كانت هو لا يدركها بالعقل معاً بل شيئاً  
بعد شيء لكان فيه ايضا قوة يقبل الاستيلاء بعد سالم يقبلها

نيات

لدا اعم العلم مادراً



وكان ما ديا **تشبيه** **تمثيل** الست اذا اخذت خطا مختلف  
 اللون الآخر، فامرته في بحارة بعض صيقات الحديثة  
 عن الاحاطة بنلك الحجة دفعة كذرة او غيرها وجدت  
 المتساوية في المصور لذلك لسعة احاطتك بتعاقبه  
 المصور عندها الضيق حدتها فاعتبر الامر في الاستداد  
 الزماني في مجاميد من الحوادث المترتبة بالارسة والاثبات  
 المتفرقة منه واختلفت مضمونها بالتعاقب الى الزمانيات  
 وبالاختلاف الى هو خارج منها تعاقبا وتعية كما قال في  
 التلويح ان البصر اذا رأى شجرة راها من اصلها الى فرعها دفعة  
 واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح  
 لا بنوع زمان لان البصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب  
 لا بالزمان فان كان البصر يعلم ذلك فيلجى ان يكون العقل  
 يعلم اول الشيء واخره بالترتيب لا بالزمان والشيء الذي يعلم  
 اوله واخره بالترتيب كالزمان يعرف كل دفعة واحدة معا  
 وتكون فيه ايضا ان الانسان الحس هو ضم للاشنان العقلي  
 ظله والاشنان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية  
 ليس موضع العين فيه غير موضع اليد ولا موضع الاعضاء كلها  
 مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فهذه اسود برام بها  
 التشبيه قارة وحرب الاشكال بها اخرج كي يستقل بتوفيق  
 الترجمة من ذلك الى اعتبار الارض في العالم العقل وتبقيته ان  
 الارض لا يقع لدى الباري الجاعل حيث لا يقع الا بدلهما  
 وسوء عملها هناك على سبيل واحد ومع ذلك فانه جل مجده  
 يعلم ويتبناها من الاستداد وحق القول فيه ما ينبغي  
 الهيات الشفاه ان هذا من العجايب التي يحوج تصورها  
 الى لطف فرجة **وعدو** **تلميح** ان لا حصاص هذا المقام

انما رأى اصل الشجرة وفي  
 دفعة واحدة واحدة  
 فالبصر

العلم بالاشكال

وضع اليد

علم الروح القدس

معاذا

بعد اخفينا وحيزا طبيعيا في الشطر **الريوي** فلنعهده اليك  
 هناك باهو حقا من النقص واليبس انشاء الله تعالى واذا  
 ان تقول ان النقص ما يجب ان يقتضي في هذا الباب هو  
 ما قاله في المير الحاس من انولوجيا وهو انه ينبغي ان يعلم ان  
 افعال الفاعل الاول تعالى وتقدس هي قائمة عنده وليس شيء  
 عنده اخيرا بل الشيء الذي عنده اولا هو ههنا الخيرا واخيرا  
 يكون الشيء اخيرا لانه زمانا في الشيء والزمان لا يكون  
 الا في الزمان الذي وانما ان يكون فيه زمانا في الفاعل الاول  
 فيكون كان لا ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقى في  
 الزمان المستقبل هو هناك موجودا قاعا كما انه سيكون في المستقبل  
 فان كان هذا الشيء اذ الكاين في المستقبل هو هناك موجودا  
 فانه لا يحتاج في تمامه وكاله هناك الى احد الاشياء المتناهية  
 الاشياء اذن عند الباري حل في كماله تام زمانية كانت  
 ام غير زمانية وهي عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون  
 عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض  
 وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانفسطت وبانت عن  
 الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا  
 ولم تمتد ولم تنفسط ولم ينع عن الباري الاول لم يكن بعضها علة  
 كون بعض بل يكون الباري الاول علة كون كلها فهذا الا  
 ما عليه القبول في الفسوف ما حفظه الى حيرت يجب حين ان  
 سئل عليك في ضرب اخر من الذكر تارة اخرى **تبصر** اسمعت  
 الفلاسفة وتعليمهم يقولون ان الزمان اسوة بالمكان والانب  
 الى الزمان اسوة في الاحكام في التشبيه الى المكان والزمان  
 المكان منضاهيا بحسب الخواص وبحسب الامور النسبوية  
 اليها وكل مكان في فهو زمانا في التناهي فاعلم ان ذلك ليس الاعلى سبل

قائم هناك فلا حاجة انما يكون

سمعت من بعض الحكماء  
 ان كل النقص



اوصی شخص شخص بابت و اما بابت  
 اتباع و غیره کثیر است اما شخص را زمان وجود  
 به صاحب که بود موجودی را زمان و اما  
 مستند الی شخص باشد و اما  
 شخص را زمان با اوصاف فاما  
 الاعتبار اول و اول

جاء في نسخة  
الاصحح خلافا ولم ادر هو الاول ام

كتاب الارض باعلاها  
ص

الاصحاب على ما في نسخة  
كما في نسخة دار السلام في نسخة  
من نسخة دار السلام في نسخة

للكلمة الحق فالزمانى هوكل ما يصح ان يتعلق بالزمان و  
 بالضيق او بالعتة الشهية اليها خير سواء كان ذلك له بالذات  
 او بحسب معروضه الحركة او بحسب التوقف على الحركة والتخص  
 زمان دون زمان فالعبر فيما ليس بزمانى هو عدم ذلك التعلق  
 بحسب نفس الامر مطلقا لا بالنظر الى الكائنات من حيث هي فقط  
 فاذن الجماعيات فاجبة من الاجرام السفلية والعلوية باسرها  
 مع كل ما يتعلق بالمادة وجودا ذاتا او فعلا وحدها فقط او وحدنا  
 وبقاء جميعها زمانيات وكيف يكون شئى نكائيا ولا يكون زمانا  
 وكل مكانى فانه ذو وضع والوضع يتخص بذاته وبالزمان  
 والزمان يتخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه  
 تابع لوضع مخصوص من القللك الاقضى والكائن ايضا يتخص  
 بالوضع فان لكل مكان نسبة الى ما يحويه فنباير نسبة المكان الى  
 الى ما يحويه وليس هذا الوضع خيرا طبيعيا التحقيق هذه المعاني  
 وهذا القدر نعيم به الغرض فيما نحن بسبيله **شعر** وكثيرا ان  
 انصار البصائر المستضيئة المستفيضة انما قدرة في طباق ارضي  
 الحقيقة بعد ما تعودت ان تتخذ من الملكة سراة تنطبع فيها  
 صور الحقائق المكملة ليس يعثر عليها ان تبصر بعين  
 اليقين ان باس تتركز الامتداد الذي هو من خواص افق  
 الزمان انما هو سبق استمرار العدم والاستمرار فانه يلزم تصور  
 امتداد يطابق السابق شيئا من الجزائية او من حدوده والمسبوق  
 شيئا اخر من تلك الاجزاء او الحدود وما سبق اصل لعدم الذي  
 هو عجز كل من التوهم الاستمرار والاستمرار في سبقتنا  
 ليستكرم صحة ان يحكم بان وقوع الشئ في الابعان انما هو بعد العدم  
 بالتعل بعد نيته في الابد والاعتدال لا بعد شيئا وكونها  
 من البعديات المتقطعة بني اخر انما يكون البعدية بعدية

تقدر لو كانت الشيء القليل والامتداد ذو الاستدلال فاذن  
 ليس هذا السبق بحيث يصح ان يتصور بحسبه ان السابق في  
 جزء واحد بخصوصه من امتداد المسبوق في جزء واحد اخر  
 بخصوصه منه بل انما هو سبق في الاعيان لاني زمان اوان  
 فاذن لا يكون بحسبه امتداد ولا امتداد فاذن هذا المضمون السابق  
 في وعاء الدهر والسرمد ليس يستوجب الامتداد الذي باباه طابع  
 وعاء الدهر والسرمد لكن القرينة سالمة تكن مرتفعة رضاء العالمين  
 ندي العرفان ومستقيمة لبيان الحكمة من مستقامات اليها لم يتفق  
 على حل اعيان هذه المسئلة وايضا رحق هذه الحقيقة واذا علمت  
 ان اتفق الزمان تنقسم وعاء الدهر والسرمد مرتفع عن توهم  
 الانقسام واللامتناسل فيه فقد انضح عندك ان حصول الوجود  
 في وعاء الدهر والسرمد انما يكون بارتفاع العلم الواقع في نفس الامر  
 ذلك ان العكس والاجتماع النقيضات في الواقع فاذن اذا تحقق  
 الوجود في وعاء الدهر بعد العلم بعدية دهرية هي زمانية وذلك  
 يكون لاحتياجه بارتفاع العلم عن الواقع واسا يمنع بطلان ذلك  
 الوجود الدهري واشتاده في الواقع تبه والالتزم اما اجتماع  
 النقيضين والامتداد في وعاء الدهر والسرمد فليس هما العلم  
 السابق والعدم اللاحق واسطة هو الوجود المتوسط بينهما  
 فالمتقدم قد يكون دهريا لكن التقلبات الزمنية لا يتصور  
 ان يكون يكون بارتفاع عدمه عن الواقع واسا بل انما يجب ان  
 يرتفع علمه في زمان وجوه فقط لبيان اجتماع النقيضات مع جوا  
 كونه واقعا في زمان اخر غير زمان الوجود وكذلك حصول العلم  
 في اتفق الزمان انما يكون بطلان الوجود في زمان العلم لاني  
 زمان اخر غير زمان العلم فاذن يتصور ان يتشافت الوجود  
 الحاصل بعد العلم في اتفق الزمان ولا يتصور ذلك في وعاء

ومعظم الحكماء والمفسرين  
 سئل واما ان العلم بالسرمد

في وعاء الدهر والسرمد

٢  
 ان تكون زمانية وبما هو  
 الشيء في اتفق الزمان فليس يجب



الدهر وبالجملة لما كانت افعى الزمان مستقسما يمكن ان  
 يكون عدم الشيء واقعا في زمانين ووجوده في زمانين  
 زمان عدسيه ووعا الدهر لما يتصور فيه الانقسام لم  
 يكن مجسبه ذلك بل انما يمكن وجود الشيء بعد نسخ العدم  
 من غير ان يبطل ذلك الوجود مرة اخرى ثم مما يجب ان  
 يعلم هو ان وجود الشيء في افعى الزمان لا يكون يبطلان عدا  
 في زمان العدم بل هو باق متقا، العدم في زمان الوجود و  
 كذلك عداه هناك لا يكون يبطلان وجوده في زمان الوجود  
 بل انما هو باق متقا، وجوده في زمان العدم فاذن لا العدم يرتفع  
 في زمان العدم ولا الوجود في زمان الوجود ولا يلزم ان  
 يتقرر اليقضان في التحقق بل الوجود في زمان الوجود واما  
 غيره من رفع ولكن ذلك العدم في زمان العدم واجب فغير يرتفع  
 لكن وجودها لا غير فقد تكونا عليك زمان الوجود والعدم  
 من قبل فاذن وجود الحادث في افعى الزمان انما هو حصوله  
 في الواقع لكن في زمان هو بعد زمان العدم لا باق متقا  
 وجوده عن الزمان الذي هو قبل زمان العدم فالشيء  
 الواقع اذا وقع في زمان ما لا يمكن ان يرتفع عن زمان و  
 وقوعه ابداه لم يكن واقعا في زمان ما لا يمكن ان يرتفع  
 عن زمان وقوعه ابداه وان لم يكن واقعا في زمان اخر غير  
 زمان وقوعه اذا وقع في وعاء الدهر فلا يتصور ارتفاعه  
 في وعاء الدهر اصلا ولهذا الفحص معاذ ذكر في سنانف  
 القول فارفعه نفسى بفضل الله ان يكون قريبا **ختم**  
 ان يجعله الهيات بالجعل البسيط الذي مجسبه اثبات  
 التقدم بالمهية ووعا الدهر والسرمد الذي مجسبه اثبات  
 التقدم السرمدى هما اصلان للحكمة الحقيقية انما هي الايمان

عدم السابق على الوجود في ذلك  
 الزمان السابق وكذا عدم الوجود  
 معناه عدم حصول وجوده في زمان  
 هو بعد زمان الوجود لا ارتفاع

كما يعود من عندهما يتشعب أكثر عضونها في سماء الفخض المحصل  
 وبها يبرسخ عرق اعظم اصولها في ارض النضج العالي والاشجار  
 العقلية وبارزوا جها يحل قوام الحكمة القسطاسية الربوبية  
 ويتم نظام الصناعة البرهانية الالهية وعند ذلك تنكشف  
 الاسرار الغيبية وتجلي الانوار القدسية وبالحكمة هاترا تان  
 للحكمة الناطقة المتشوقة ومصفاتان للفلسفة الزايفة الغشوة  
 والاسنان لا يكون محقوقان بعد من الحكمة وبصره الروعي  
 لحظ الحدوث الدهري في عشاوة هبولانية وانما يتبين له  
 سبيل الى توفيقه لودعي علم وعاء الدهر والسرمد ثم اعتل في ستر  
 كوة من القرحة الى ضياء صقع القدس وورقة من البصرة  
 الى نقاء عالم الملكوت فبذلك ينهيها للنفس المجردة التي هي  
 في شبح جوهرها من حي المنارات النورية ووطنها الفطري  
 الطبيعي في تهامة وعاء الدهر ان يتولى فك اسرار الالهاني  
 وحل عقد الطبيعة الجيمانية وللنفس هسات وخلسات في  
 سلوك درجاتها الروحانية وعضام العقل في كل الشيعون والاطار  
 ايد الخلفه الرحمانية واياها القوة للحكمة الربانية **فصل**  
 بين امر الدوام والبقاء والازل والابد والسرمدية وثبت وجود  
 الحركة القطعية والزمان المتدفق الاعيان ويوضح السحاب <sup>هين</sup>  
 استعاضة الانهائية بالفعل في ابعاد المتعدير المكابسة في استعالة  
 تما دي القدر الزماني ايضا الى لانهاية بالفعل ويحقق معنى  
 ان الزمان غير الدات ومعنى المجهول ان القدم من ما هو اولى  
 ومن ما هو اوطر وغير ذلك مما يلحق بالعرض اشدا الاتصاف  
**اضاءة ايضائية** اتقطعت بما نور فطنت ان كلا من الدوام  
 وللدوام يقع على ما يحسب التفرق الزماني وعلى ما يحسب التفرق  
 الغير الزماني بعنيين مختلفين فالدوام الزماني ما يحسب بمعدل

آية القوة والابد والسرمدية  
 جوهري قوي هو اصل



التفرّد وليست بالوجود في أفق الزمان بجميع اجزائه من ازل الى ابد  
 ويقابل له الابدوام الزماني من جهة التخصص بأن ما او ببعض اجزاء  
 الزمان فقط والادوام الغير الزماني يتعالى عن ذلك فهو ما  
 بحسب التفرّد المرفق والوجود المحض الذي لا يعقل فيه استداد  
 واستمرار ولا استداد ولا استمرار بل انه يكون محيطا بذلك  
 كله مقدما من تصور سبق لعدم عليه او لاحوقا يا به وهو الادوام  
 السرمدي وقابلية اللادوام من جهة سبق لعدم بحسب الواقع  
 من تجا سريه يا الارمانيا والعدم السرمدي لا يكون لشي من الازمان  
 للجوازية والحقائق الامكانية بل انما استأثر به الجاعل المبدع تعالى  
 ذكره على ما ادى اليه من اطر اضيق للفكر والمتمسكون بتقديم بعض الحايثات  
 يجعلون الحايثات بالذات القديمة بالزمان سرمدى الوجود  
 متأخر التفرّد من ذات المبدع لا غير متأخر بالذات ويعبرون  
 عن دوام العلويات بالسرمديته وذلك اتم كبر في الفلسفة  
 وهناك نحو اخر هو الادوام بالذات وهو التقدم الذاتي ورجعه  
 الى عدم مسبوقية التفرّد بالطلقات بالذات وانما يخفوا اذا كان  
 التفرّد واجبا بذاته ويقابل له الابدوام بالذات وهو العبر  
 عنه في لسان الفلسفة بالحدوث الذاتي اعني مسبوقية تفرّد  
 الشيء بالطلقات بالذات ويستغرق جد الحايثات من الكثرات  
 والماريات على الاطلاق فكما اذا سرمد التفرّد بحسب الواقع يخفوا  
 اللدوام السرمدي فكذلك اذا سرمد التفرّد بالذات تحقق  
 اللدوام الذاتي وسيكون متناك الى سلك التحصيل اشياء  
 الله تعالى **تلايم توضيحي** الم يفرح سمعك ما قاله الشركاء  
 المحصولون السالفون ان الشياء مفارقة الوجود لا اكثر من زمان  
 واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا  
 فاستوضح ذلك بالوجود المسمى الزماني وان كان محدود

لا يكون الا

منه من جهة  
الزمان

من وضع ابصر

في نفسه بما هو وجودا مابسطا قانا ولكن بحسب نسبت الى  
 اجزاء الزمان وحدوده بالمقارنة غير قارانه غير مستقر النسبة  
 اليها ولذلك الاستمرار الزماني هو مجموع ذلك القارانه وهذا الاستمرار  
 فالوجود الثابت الذات الذي هو من الزمانيات ويصح ان  
 يوصف بالمقارنة لزمان اوان وبالعبية او التقدم او التأخر  
 الزمانية بالقياس الى شيء ماله صلوح ان ينسب الى تغييرا  
 فيه جيني ذاته قارانا بتتابع جميع ذلك المتغير غير قار بحسب  
 نسب وجوده الى ابعاض ذلك المتغير وحدوده لعدم استقرار  
 نسبة اليها بالمقارنة فيشعر باعتبار ذلك الثبات وهذا  
 الاستقرار اتصال نسبة متقدرة وانائية ينطبق على استداد  
 خاص هو زمان ما بعينه واتصال تلك النسبة هو الذي يعبر  
 عنه بالمبقاء الزماني والاستداد فيه لا يكون في النسوب ولا  
 النسبة بحسب نفسها ومن جهة المنسوب بل انما في النسبة  
 باعتبار اختلافها بالقياس الى حدود المنسوب اليه فهذا  
 الاستمرار الزماني **قال** في القرآن الكريم عز من قائل وترى  
 الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب وذلك يصا هي امر  
 الحركة التوسيطية في المسافة الاينية شلا فان ذاتها بسيطة قار  
 ثابتة لا يتصور لها في نفسها استداد اصلا ونسبتها الى حدودها  
 بالمواقات مختلفة غير متغيرة وانما يتصور فيها بذلك الاعتبار  
 فقط استداد نسبة متقدرة اينية ينطبق على الاستداد الكافي  
 الايني المسافي فالحركة التوسيطية امر بسيط قار في نفسه غير قار  
 بحسب النسب الى اجزاء المسافة وحدودها بالمواقات ولذلك  
 الاستمرار المسافي فيها مجموع زرا الذات وعدم استقرار النسبة  
 والاستمرار انما يكون للذات بحسب الاستداد في النسوب الميم  
 وفي النسبة المختلفة الى اجزائه وليس هو نفس الاستداد ولذلك



ان الزمان يمتد وليس ستمرا وكذلك الحركة القطعية والحركة  
 التوسطية ستمرة وليست ممتدة وكذلك الوجود الباقي  
 فقد استمر لان وجود المعلول الحادث الزمان بحسب  
 تلك النسب الغير الفارقة يدخل في علة التامة امر غير فارض  
 في ذلك الاستمرار البقائي يستند الى الحركات العارضة له  
 باعتبار الاعداد والى المبدأ الخلق انا فاما بحسب الاضافة  
 بنفس التاثيل الاول لا يحصل ستانف كما انه يستند في اصل  
 الحوادث الى الحركات المنقصية قبله الى حين حدوثه بحسب  
 الاعداد والى المبدأ الخلق بحسب الجعل وليس يلزم استنار  
 الغير القادر الى التماسك الثابت الذات ولا العكس على ما  
 يستبين سبيله في مقامه فاذن قد انصرح انه ان ارتفع ما هو  
 ثابت الذات عن حق الزمان وما يقترن به وتوهم من الاحكام  
 والاعراض لم يبق ان يوصف بان ينفصل عنه شيء ما انقصا لا  
 زمانيا او انيا او يقترن به معية زمانية او انية اذا كان يتمتع  
 ان يتحمل بينه وبين شيء ما استنداد زمانيا او لا استنداد الى ما  
 انه يتمتع ان يقع بينه وبين مكان ما بل شيء بعد ولا بعد كما  
 فاذا انشعب الى متغير لم يكده تصورا استنداد واستمرارا يتقدم  
 اصلا في ذات المنسوب ولا في النسبة باعتبار نفسها ولا  
 بحسب عدم استقرارها بالقياس الى اجزاء التغير وحده  
 بالمعارضة والفارقة اذ لم يكن هي من النسب المتقدمة الزمنية  
 بل كانت النسبة الى جميع تلك الاجزاء والحد ومشتابها من  
 جهة المنسوب بطلنا اذ لم يكن فيه بحسبها تجديد حال ما لم  
 يكون او تغير حال ما كانت اصلا ومن جهة المنسوب اليه  
 بالقياس الى ذات المنسوب فقط اذ كان ذات المنسوب  
 كل واحد واحد من اجزاء المنسوب اليه وحده ومع جميعها

الزمان

والزمان

الزمان

الزمان

في الوجود

في الوجود ابدأ على وصفت واحد بعية سرمدية غير متقدرة  
 لا مقارنته زمانية او انية واسا المنسوب اليه في حد نفسه وبقياس  
 الى نفس ذاته فله الاستداد واجزائه وحدوده في حد انفسها  
 وبقياس بعضها الى بعض متالفة فان لا يكون من هوذا  
 الذات على هذا الوصف وهو المحيط بكل شيء ان لا وابد ابقاء  
 زمانه بل يحل جناب محده عن ذلك بحيث الامر فيه الرفع وكبريائه  
 على الله الاعلى مجرد التسمية الشرعية انما رعاية للجان التثبيتي  
 تنزل الى استيناس الفطر العاسية واسما بناء على ان ساهوا فذلك  
 وادفع من ذلك ثابت ثقة بعدم استحقاق المذرك للخاصية  
 لعدم التباس الامر على الذين هم المحققون متفقهم ولا اسرار  
 يستشعرون ولك لك في صفاته واسما في عز ذكوره نظائر كثيرة  
 واذ لو حظرت ذاته القدوس الى مكان ومكان وكية فارقة لم  
 يكن يتصور بعد كي فارمكاني ولا بعد ذلك بل كان هو بالقياس  
 الى مجموع المنسوب اليه والكل واحد واحد من اجزائه وحدوده  
 على نسبة مستقرة متشابهة غير مختلفة احتلا متقدسة عن  
 المواقاة المكانية والزمن بالبعد المتقدمين واطلاق الغريب عليه  
 تعالى بمعنى اجل ما يتعرفه المصور من الغائبة ولهذه المسائل بمحمد  
 في الصرح الثانية التي فيها تحصيل الشطر الزبوي انشاء الله  
**الاحتمال مكتوبية** الآن نهيا ان يلوح لك ان الازل على صديدين  
 ازل زمانا وازل سرمدية ارفع من الزمانا فاما الازل السرمدية  
 فهو ما عجزت وجود المبدأ الاول تعالى وجودا صرفا مستقدنا  
 من الاستداد والاستمرار وعن مغايلتهما اللذين باعينا المبدأ  
 وعدم البقاء سبحانه الله عن ذلك وعدم الثبات عند ما صرفا مجرد  
 ايضا عن ذلك كله مستقدما على وجوده فقد سار سريدا لا زمانا  
 والزمان باشتداد الاتصال وبكل جزء من اجزائه يمكن اغلاله

الازل سرمدية ازل لا  
 سرمدية



أقرب من زماننا هذا من جميع الأزمنة  
والأوقات سواسية بالنسبة إليه

إليها لا بطرفه فقط سبق بهذا الازل ونسبة الزمان لماضي  
 إليه كنسبة الزمان المستقبل إليه من غير فرق فليس مثلاً زمان  
 آدم عليه السلام بالنسبة إليه ومع وجود الزمان ذلك العدم  
 مرتفع في الواقع والمبدأ الاول تعالى باق متقدماً موجود في  
 الزمان الواقع وهو محيط بجميع الارضية **ونفساً** طيبة الوجود  
 فأذن ازلية عدم الزمان بل حيلة الخوابرات معناها سبقه على  
 الجميع سبقاً سردياً وازلية اليوم الواجب بالذات جل ذكره  
 ليس معناها ذلك فقط بل مفهوماً سبق وجوده تعالى عن  
 شوب العدم والعقود من كل وجه على وجود الزمان وجميع  
 الممكنات سبقاً سردياً ثم احاطته بكل ما تسعة الشئ وبشهادة  
 الوجود احاطة تامة على نسبة واحدة يعبر عنها العترة الغير  
 الزمانية بحيث الازلية لا يعقل ما من ولا استقبال وهي محيطة  
 بالمستقبل احاطتها بالماضي من غير فرق فجميع الارضية والزمانية  
 نسبتها الى هذه الازلية على شاكلته واحدة ونسبة هذه الازلية  
 الى جميع الارضية نسبة العلوم الكلية المجردة الى لاكنية وانما  
 الاول الزماني فهو حيلة التماضي من الزمان في جهة المضي  
 الزماني بحيث لا يتقدم زمان او شئ اخر زماني او ابي اصلا  
 وبالحيلة لزمته تماضية في جانب الماضي بحيث لا يكون في الوجود  
 اثنى الوهم زمان يكون هو قبل تلك الارضية ولا يكون ايضا فيها  
 ان كاسيصرح انشاء الله تعالى بذلك يعلم حال الابد بالمقابلية  
 الابد الابد السردية لا محالة الازل السردية الانجوني لا  
 اعتبار الازلية والابدية السردية ان لا يتغيرا بالاعتنى  
 الا بالاعتناء ولا يتصور بينهما استعداد واختلاف ولا يمكن ان  
 يفصل احد بينهما عن الاخرى في الوجود ولا في الوهم ولا بالذات  
 الزماني حيلة من الارضية فهو غير الازل الزماني بالعمى ومخالفة

الزمان لا يتقدم زمان او شئ اخر زماني

الزمان لا يتقدم زمان او شئ اخر زماني

الزمان لا يتقدم زمان او شئ اخر زماني



عن استداده  
اشعير الزمان احد اشعير الزمان

في الجهة ونفصل في الوهم امتداد الزمان لا يجب ان لا ينتهي  
حائب الابد الى حيث لا يحصى سطر اخر من فتاوي اتصال في جهة  
الابد سيات غير واقف عند حد بعينه فاوليت البار تعالى في  
ابدية معنى واحد هو بعينه دوامه السريدي فهذا سبيل طرح  
الفلسفة ونفخ الحكمة **شعاع** المشهورون يقدم بعض الحاربات  
وبلانا هي بعض المتأخرين من الفلاسفة يجعلون الزمان  
مقدرا غير شانهي الكمية في الماضي من الزمان الذي لا بد انه  
لوجوده كلانا هي لتأدي مقداره والابد الزمان لمقدرا منه  
في المستقبل لا ينتهي ثماديه الى حيث لا يستمر اتصال بعد والاولية  
استمر الشيء في الان من الماضي بحيث لا يكون له اول اي دوام  
الوجود في الماضي والابدية استمرار في الان من الانية بحيث لا  
يقف عند حد اي دوام الوجود في المستقبل والسريدي لا يتنا  
وجود الشيء في الاول والاخر ويقولون الاولية الغير الزمانية هي  
كون وجود الشيء **اول** ولا هو مما يتعلق بالحركة وينسب الى  
الزمان وتصور فيه التغير والتجدد كما في المفارقات والابدية  
الغير الزمانية هي كون الشيء لا اخر لوجوده ولا هو من الامور  
المرتبطة بالزمان والحركة وهذه **الاولية** لا تقارب هذه الاولية  
بالمعنى بل بالاعتبار فقط فجلاات الزمان ينتهي ولذلك ما ان اكثر  
التغير من مفارقات المادة عندهم بالابديات وربما يطلقون **الاولية**  
والابدية الغير الزمانية عندهم على مجرد كون الشيء غير متعلق  
للمحصل بالزمان والحركة والاولية الباربي الاول تعالى وابديته غير  
هذا المعنى السليبي قالوا ان له صفات عديدة اعني لاضيقته  
كالوحد فكل نعماتها موجودة لا شريك له ولا جزمه واذا قيل انه  
اولي اي انه لا اول لوجوده فانما يعنى سلب الخلد من غير اول سلب  
وجود متعلق بالزمان والمنسوب والاضافات لا تنكسر بها **الاولية**

كما يجوز ان نعني به دوامه  
الوجودي

قد ان اضافت عليه ان لا يصح ان يكون  
الزمن العلاقات لها فلهذا ذكرنا ان يكون  
انما بعض تباينه  
مثله



فان الاضافة معنى عقلي لا وجود له في ذات الشيء والشيء و  
 السلب معان عديدة اي رنع الصفات عن الشيء ولما كان السلب  
 هذه السلوب الفاظ محصلة مثل الوحدة والاذلية وما ظن لها  
 صفات محصلة وقد يكون الفاظ محصلة ومعانيها غير محصلة  
 وجودية بل سلبية وقد يكون الفاظ غير محصلة ومعانيها  
 محصلة ووجودية والاول كالواحد والفردي الثاني كالامشي اي  
 البصير والاذلية والابدية من القسم الاول ومن سائرة المثلثة  
 من يقول اذلية الشيء اثبات السابقة له على غيره وهي نفي  
 المسبوقية عنه واما الفرقة التسمية بالمتكلمين فاذا هم يتوهمون  
 ان يبين وجودها على المبدع تعالى ذكره وبين حدوث العالم  
 عند ما العالم ستم الى حين حدوثه متاديا في جهة المبدأ الى  
 اول احدا فيصفون بحسب هذا الوهم اذ ستم بوهو غير متناهية  
 من جهة المبدأ ستم القمادي الوهمي من جهة المنتهى عند حد  
 العالم ويعبرون عن ذلك الاستداد الوهم الغير المتناهية بالازل  
 ولا يستصح ذلك الا الفراج السبقية والعزائم العقيمة ولا يكاد  
 يذهب اليه الا سباح الوهم المتوغل في متبعية الطبيعة الجفائية  
 ويتهار الظلم الهولاء **احادة** الضرورة النظرية فاضية بان  
 المتحرك بما هو متحرك حالة موجودة وان تلك الحالة توجد في كل  
 آن من زمان للمركب فليس يخلو ما ان يكون هناك حالة واحدة  
 مستمرة كما قد اصغيت اليه واما ان يكون له في كل آن وفي كل حد  
 حالة اخرى والحالات الاتية المتعددة بالشخصان افضل بعضها <sup>بعض</sup>  
 من غير ان يكون هناك شيء اخر فاصل بينهم بشايع الانايت  
 وتركيب المسافة من حدود غير منقسمة والبرهان قد احوال وان  
 لم يكن بينها اتصال كان هناك سكون وبطلان الحركة في الوسط  
 قبل الوصول الى المنتهى بالتراض قد ابطله فاذن تعين ان يكون

قوله لا يخلو الى البهيمية هذه العبارة بالانضمام الى الفاعل  
 وهو كمال الفاعل والقدر فان الفاعل ليس بالاضافة الى  
 والاضافة موجودة فذات ذلك والفقير في وجه  
 ونسب الى البهيمية مال وليس له ان الصفات  
 فذات صاحبها صفات واجبة لا يمكن ان يكون  
 ان يكون عارفاً لشيء خارج وذلك في  
 وانما يقع على فلا يتغير بها شيء <sup>فلا يتغير</sup>

انما هو في ذاته  
 انما هو في ذاته  
 انما هو في ذاته

حالة التوسط واحدة بالتحضر مستمرة باقية بعينها  
دام موضوع الحركة متحركاً متوسطاً بين المبدأ والنهـ  
ولا محالة ينطبق عليهما من قبل الزمان أيضاً المرسوط  
مستمر وهو الآن السيل وأيضا الحركة الممتدة التي هي قطع  
المسافة والمنطبق عليهما والزمان الممتد الذي هو مقدارها  
والمنطبق عليهما استداوان ترسمان في الخيال والعقل جازم  
بأنه هما انفصل شيء منهما إلى أجزاء يتبع بالنظر إلى ذوات  
تلك الأجزاء أن توجد في الأعيان على سبيل التعبد والاجتماع  
في أفق الزمان بل إنما على سبيل التقدم والتأخر الزمانيين  
ولا ريب في أن هذين الاستداوين هما موصوفان  
بهذا الوصف لم يصح أن يرسمه في الذهن من العدم فاذن  
لا يحصل شيء منهما فيه إلا إذا كان في الأعيان شيء مستمر غير  
مستقر به حسب الاستمرار وعدم الاستمرار وهذا الاستداوان  
في الذهن الخيالي أساس الحركة فالحركة التوسطية الواحدة  
المتخصصة الفاعلة بسبيلاتها الحركة القطعية وأساس الزمان  
فالموجود البسيط الشخصي العبر عنه بالان السيل الزمان  
بسبيلاتها الزمان الممتد والممتد الزمان الخيالي الذي لا  
وجود له مئين وهذا المم يستنكره أحد من أولياء العقل  
وأبناء القيمة ثم حارب الفحص والتحصيل أدركوا أن الموجود  
العياني من الحركة والزمان ليس هو التوسط والان السيل  
لا غير بل الممتد من كل منهما أيضا موجود في الأعيان كالذين  
لا يقسمان فالمنقل المتحرك مع من كل واحد من المسافة  
الحركة والزمان في الأعيان شيء متصل تقبل الانقسام  
شيء بسيط لا يقسم باق دائما باق الاتصال أما الفضلات  
الممتدة مثل الحركة القطع الممتد المنطبق على المسافة ومن الزمان

خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو



سعادها المتمدن المنطبق عليها ومن المسافة الخطا والسطح مثلا  
 في المسافة الانية وغير ذلك في غيرها واما البساط المستقر  
 التي لا يقبل الانقسام بحسب انفسها من القطع المتوسط ومن  
 الزمان الآن السيل ومن المسافة الحد اما نقطة او غيرها و  
 المفلسفة المشوشة للفلسفة والقتل المتأهية في اتياء  
 الولد والحيرة المالم تسع بتدريجهم وان يدبروا الخروج عن بض  
 هوشات الشكوك الى شتدح قضاء التحصيل تدبيرها صوا  
 عن الحق وحازوا عن السبيل وانكروا الوجود العيني الا للحركة  
 التوسيطية والآن السيل واذ قد تم تحديد النزاع فلهذا لا  
 بفضل الله يقتل الامر مرة ويستقر الحق مستقرا **استئناف**  
**تقرير** اما علمت ما يقره قول الشيخ الفلسفة في الاسلام ان  
 المنقل يفعل فعله متصله بغيره سافة متصله بغيره زمان  
 بغيره المنقل نهاية لنفسه من حيث انقل كانه شئ ممد  
 من مبدأ المسافة الى حيث وصل فانه من حيث هو مستقل شئ  
 ممد من المبدأ الى النتهى وذا قد الوجوده الفصل حد ونهاية  
 لذاته من حيث قد انقل الى هذا الحد في بقاءه متظوهر  
 كما ان المنقل ذاته واحدة وسيلانه فعل ما هو حده ونهاية  
 فذلك في الزمان ايضا شئ هو الآن يسيل فيكون ذاتا  
 غير بنفسه من حيث هي هو هو بعينه باق من حيث ذلك  
 وليس باقيا من حيث هو الآن لانه انما يكون انا اذا احدث  
 بمحذا للزمان كما ان ذلك انما يكون مستقلا اذا كان محذا  
 لما يحدثه ويكون في نفسه نقطة او شيئا اخر وكان المنقل  
 يعرض له من حيث هو فتقل انه لا يمكن ان يوجد مرتين  
 بل هو موقوف فينوات استقلاله كذلك الان من حيث هو  
 لا يوجد مرتين لكن الشئ الذي لامر احادنا عسى ان يتر

انما هو الذي لا ينفك عنه



مرا كما ان المتقل من حيث هو ابر عرض له الاشتغال على ان  
يتوجد مرا فان كان شئ هذا موجودا فيكون حقا ما  
يقال ان الآن يفعل سبيل ان الزمان ولا يكون هذا هو الا  
الذي يعرض بين زمانين يصل بينهما كما ان النقطة الفاعلة  
بحركتها سابقة هي غير النقطة المتوهم فيها فان كان هذا  
الآلة وجوده فهو وجود الشئ مفرقا بالعمى الذي حقيقنا  
انه حركة من غير اخذ تقدم ولا تاخر ولا تطبيق وكان كون  
الشئ ذا ايين اذا استمر سايلا في المسافة احدث للحركة  
فكذلك كونه ذا هاهن المعنى الذي سميناه الآن اذا استمر سايلا  
في تقدم الحركة و تاخرها احدث الزمان فنسبته هذا الشئ  
الى المتقدم والتاخر هي كونه انا وهو في نفسه شئ **يفعل الزمان**  
ثم اذا احدث الزمان بعد ذلك بالان المحضون بالياضي  
والمستقبل **سياقة حدسية** بل اقتدوت على ان تطلق في  
سرك وتتصر من نفسك فتحدس ان استمرار الشئ البسيط  
الذي هو الكون في الوسط مع الاستمرار نسبة الى الحدود  
الغروضة المسافة بحسب الوجود في الاعميان واتصال ذلك  
مدة الحركة بالانطباق على المسافة المتصلة في ذاتها فميرود الشئ  
منطوية في الخارج لا على ان يكون هناك تقطوع اجزاء المسافة  
تباينة على الانقصال حتى تكون هي ذات متاصل بالفعل اذا  
لو حط بما هو حال المتحرك في الاعميان كان سبدا استيعاب الحكم  
التي بوجود حركة ممتدة متصلة في الاعميان منطبقة على  
المسافة المتصلة لكن على ان يكون حصول وجودها العيني في  
مجموع الزمان الشخصي الذي هو زمان الحركة لا في شئ من  
ابحانه او في شئ من حدوده فمحصل مجموع تلك الحركة  
الشخصية في مجموع زمانها الشخصي على النطاق بحيث تفرض

كل من علم ان يتوسطه الزمان وهو في كل ما كان  
في مجموع لفظ ان الزمان مع الزمان هو الزمان  
الزمان هو الزمان وهو في كل ما كان  
الزمان هو الزمان وهو في كل ما كان  
الزمان هو الزمان وهو في كل ما كان  
الزمان هو الزمان وهو في كل ما كان  
الزمان هو الزمان وهو في كل ما كان  
الزمان هو الزمان وهو في كل ما كان  
الزمان هو الزمان وهو في كل ما كان

منه السوق الا ان لم يكن الزمان هو الزمان



الاجزاء فيها جساما متفرقا فيه ولا يجمع جزاؤه مفردات سبها في  
 جزء واحد مفروض فيه ولا في شيء من الاوقات الفارزة الا ان  
 ذلك لا وجود الا في السبيل في الخارج على وصفي استمرار الذات  
 ولا استمرار النسبة يوجب الحكم ثبوت وجود الزمان الممتد <sup>المقتل</sup>  
 في الخارج على نحو ما في الحركة الا ان الزمان الممتد موجود في نفسه  
 لا في زمان اذ الزمان ليس له متى جلات الحركة المتصلة فانها  
 يوجد في الزمان وذلك منها ما هو ايضا اذا ثبت وجود الحركة  
 الممتدة مع انطباقها على الزمان ثبت ايضا وجود الزمان الممتد  
<sup>ثم البس</sup> قد انكشف لك ان نسبة الحركة التوسعية والآن السبيل  
 الى الحركة المتصلة والزمان الممتد نسبة النقطة الناعمية الى الخط  
 الذي هو ترسم او الخط الناعم الى السطح الذي يوترسم منه و  
 النقطة الناعمة لو كانت فاعلة فهي يكون يرسم للخط في الاعيان  
 فكذلك يكون الكون في الوسط والآن السبيل يحصل منها  
 الحركة المتصلة والزمان الممتد في الاعيان على ان الامر هنا على  
 سبيل التخيل وهما على سبيل التحقيق والتحصيل وبما تجل  
 اذ لم يكن للحركة القطعية حصول في الاعيان لم يكن التحرك يتنا  
 بحركة في الاعيان شيئا من المسافة المتصلة اصلا ولم يكن  
 بحسب الحركة التي لم في الاعيان موافاة وموازاة بالنسبة الى  
 المقدار المتصل المسافر في ثبوت ضرورة ان المسافة المتصلة تكون  
 ح نطابقة للحركة المتعددة النقطية على الزمان المتعدوم فلم  
 يصح ان يقال مسافة ما متصلة بحركة ما متصلة في زمان ما  
 متصل بل انما يكون له بحسب تلك الحركة انه يكون في الا  
 غيان ما دامت له الحركة تتوسطا ابدا بين حدود المسافة  
 فلا يكون يقطع في الاعيان شيئا من المسافة لا يقطع متصل  
 ولا يقطع منفصلة وان كان يرسم من ذلك في الغيان امر

ان السبيل في الخارج هو الزمان  
 الممتد الذي هو السبيل





متصل فاذن يكون قدر المتحرك في الأعيان على شيء متصل و  
 لم ينل ولا قام بقطعه متصلا فاذن يرجع الرسم الخيال إلى  
 ان يكون من أعمال آلات الحواس لا على محاذات جال الشيء <sup>في الوسط</sup>  
 في الأعيان فان افعال على وجه ان الكون في الوسط على  
 الوصفين في الأعيان هو الذي يرسم الامتداد في الخيال غير  
 صرم جولا نه بان الكون في الوسط على الوصفين انما يكون  
 للكائين في الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان يكون وسطا  
 بين حدود المسافة في زمان الحركة ابدأ ولا يكون له نيل المسافة  
 المتصلة ولا نيل شيء من ابعاضه ولا نيل شيء من حدوده  
 بالفعل التتبع بل بالقوة على معنى انه اذا انبثت الحركة صار  
 هو على حد بعينه بالفعل فاذن لا يكون له على ذلك التقدير  
 صلوح ان يكون هو مطابق للحكم بموافقات المتحرك المسافة  
 المتصلة في زمان الحركة وقطعا باها يدرك القطع المتصل  
 الرسم في الخيال ولا ان يكون هو في الأعيان ما يجد اياه ارتسا  
 ذلك المتصل في الكهف بل يعود ذلك الارتسام خيالا و  
 اعتماليا ينسحب عليه حكم الاغاليط الحسية فاذن يلزم ان يكون  
 المتحرك بما هو متحرك قد استقل في الأعيان من بقاء المسافة  
 المتصلة الى مقطعها في زمان ما ولا يكون له بحسب ذلك  
 في نفس الامر قطع ولا موافاة انطباقية بالنسبة الى تلك المسافة  
 المتصلة في زمان متصل هو ذلك الزمان فان سوغت ذلك  
 فانت اذن من هي المتكلمين ومن غايته المتكلمين **اجابة**  
**فخصية** بافتقار ما اليه اليك ان كل ما يتحقق حصوله في  
 زمان اذ ان فات حصوله في ذلك الزمان او الان لا يرتفع صلا  
 بل انما يتصور ان يختص الحاصل بوقته فلا يتحقق في وقت  
 اخر ويكون ذلك الحاصل واقعا في وقته المدهر ابدأ ولكن

الجال بمنح جال في احوال ان  
 من  
 من

ار الاستمرار وعدم  
 الاستمرار  
 ١

المتحرك هو الواقع في الزمان غير زمنية  
 والمتحرك الذي يقع في كل امر  
 وقيل هو المتحرك في زمانه



في ذلك الوقت بخصوصه فالشي لا يمكن ان يرتفع عن زمان  
 وجوده او عن آن وجوده بحسب الواقع وسواء في هذا  
 الحكم ان يكون الزمان موجودا او هو ما واما لا يوجد  
 في زمان بعده فيظن انه قد ارتفع وجوده للفاصل وهو  
 ظن كاذب وكذلك الوجود الباقي المستمر فان وجوده  
 في كل جزء من اجزاء زمانه بحسب نسبت الى ذلك الجزء  
 بخصوصه لا يرتفع عن وعاء الدهر فان كان لا يتحقق ذلك  
 الاعتبار في سائر الاراسنة فيكون له بذلك الاعتبار انقطاع  
 في افق الزمان لا في وعاء الدهر فاذا نفا حكم ان الكون في  
 الوسط لما كان حاصل في كل جزء من الاجزاء المتفرقة في زمان  
 الحركة وفي كل حد من حدوده وحصوله في ذلك الجزء وفي  
 ذلك الحد بما هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد ليس  
 يبطل في وعاء الدهرية وان انقضى في افق الزمان فقد  
 انضج ان بين الحمولات في تلك الاجزاء وفي تلك الحد في  
 من حيث هي حصولات فيها اتصال في التحقق بحسب  
 الوقوع في وعاء الدهر فان كان بعضها ينقض با بعضها  
 متحد داخبا للوقوع في افق الزمان وايضا قطع اي جزء  
 فرض في المسافة ليس يرتفع في الواقع عن زمان هو فيه ابدأ  
 وكذلك سواها اذ لا يحد انتزاع منها ليست يبطل في الواقع  
 بما هي في آن بعينه اتصالا فلا يخفى بحسب اتصال في الواقع بين  
 القطوع المفروضة للاجزاء المتفرقة في المسافة وكذلك بين  
 اللوفايات المفروضة للحدود والتوهم بالضرورة العظمية وان  
 لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع في افق الزمان فاذا ن  
 قد استقر ان المتحركة في المجموع زمان حركته تقطع المسافة و  
 متصل تطبق على ذلك الزمان وكون فيها متصل حاصل

في الزمان الممتد كما ان له مآداً ممتداً كونه في الوسط بسيطاً غير  
 منقسم في ذاته وكذلك الان الميال كما ان يحسب ذاته  
 البسيط موجود في الواقع فكذلك هو بحسب نسبة الى كل  
 جزء واحد من الاجزاء المتفرقة في المسافة والحركة والحدود  
 المتوهمه فيهما حاصل في الواقع غير مرتفع في وعاء الدهر اصلاً  
 فليزيم بالضرورة القطعية ان يكون الزمان الممتداً موجوداً  
 في الاعيان حاصل في وعاء الدهر على ان وجود الحركة المنفصلة  
 يستلزم ذلك فاذا ثبت ذلك ثبت ذاتية فاذن قد برز ان  
 الزمان بجميع اجزائه من ازل الى ابد موجود بهويته المستقلة  
 واحد شخصي وعلى ذلك اجماع الفلاسفة المخلصين غير اولى  
 التحويل والتحويل من المتفلسفين ووجوده باسناد  
 الانصالي انما هو في وعاء الدهر كذلك الحركة القطعية التي  
 هو مقدار لها موجود في شخص مجموع الزمان المنفصل الوجود  
 على سبيل المطابق وبذلك يحال وجود المقدار اعني الزمان  
 فانه موجود في نفسه لا في زمان او اوان ووجودات المقدار  
 اعني الحركة فانه موجود في الزمان كما ان ذلك المكان موجود  
 في المكان والمكان موجود في نفسه لا في مكان او في حد  
 حدود لا يمكن تفرقه وجود الزمان الممتد المنفصل في الاعيان  
 او في شئوعا في الفلسفة واكثر مستقيفاً من الفلاسفة واقل  
 سننكر من المتفلسفة ولا في الحكمة الحقيقية **ذيل** ان جمهور  
 الفلاسفة يقسمون الكم الموجود في الاعيان الى القار وغير  
 القار ويخالفونهم عامة التسمية بالتكليف في وجود العرض الغير  
 القار ويبينون وجود الزمان باجزائه الممتدة كالايام والاعوام  
 ويكون بان الموجود من الحركة يتقدم الزمان وينطبق عليه  
 وعلى المسافة ويتكم بالعرض بكمية المسافة وانما يصح ذلك في الحركة

لو كان صراحتاً في  
 ذلك لكان الامر موجوداً

من وجود الحركة المنفصلة واللفظ  
 انه ليس يجوز استنكارها  
 في صناعة الفلسفة



القطعية المنصلة لا المتوسطة الغير المقسمة ويقولون  
 الزمان غير قابل الزيادة في الوجود أصلا وكذلك للحركة وإنما  
 يصدق ذلك بحسب الوجود في الأعيان دون الوجود الذهني  
 إذا الوجود البقاري لهما في الذهن قارضهن الأحكام خاصة  
 على الوجود الغيبي وأجزائها تجري المساهلات التساهلية  
 هدم لبنيات الصنائع **فقد قيل** **وتمثيل** الستة دريت ارب  
 الزمان الممتد والحركة المنصلة كما انهما يوجدان في الأعيان و  
 كذلك هما يرسمان في الأذهان كالقوي الخيالية والمنفكي  
 المنطبعة من راسييهما المحققين بما هما ثبات مخفوا للثبات  
 واختلاف النسبة إلى الحدود والفروضة وما يرسم من كليهما  
 في الذهن فهو قار الذات بحسب <sup>الزمان</sup> البقاريه وما يحدث  
 الارشام فيه فاما هو على التدرج في مجموع الزمان الوجود  
 في الأعيان الذي ينطبق عليه ذلك المرسوم الذهني فالأجزاء  
 المنفرضة في المرسوم الممتد تكون متعاقبة في الارشام على نحو  
 ما يعاقب الأجزاء المفروضة في اللفظ المستقيم المرسوم من  
 الفطرة الثالثة أو السدوير المرسوم من الشعة الجمانية وان كان  
 مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدود على خلاف ما ي  
 المصوّل في الأعيان إذا الشان هناك تعاقب ما تقرض من  
 الأجزاء في المصوّل حدودا وبقا وما في أي أحد من الأجزاء  
 فلا يرسم من ذلك المرسوم جزء أصلا فكل جزء من أجزائه  
 زمان أو حركة فكيف يطابق الآن والآت انما يصح ان ينطبق  
 عليه طريق ذلك المرسوم الذي هو الآن أيضا وحد من حدود  
 الحركة المنصلة فإذا قد تحقق ان الزمان الممتد موجود في  
 الأعيان ويرسم في الأذهان من الآن السال وكذلك الحركة  
 المنصلة القطعية المتعددة بوجوده في الخارج ويرسم

في المرسوم  
 في المرسوم

في المرسوم





لا الراسم اعنى الفطر والنقطة الدارين هما راسماها من جهة <sup>الوقت</sup>  
 في الاعيان مع تبدل الاسكنة والايون والسموت وكذلك  
 المذكور هما الحركة المتصلة المرسومة والزمان الممتد لا الراسمان  
 العيان وما يجب ان لا يلهى عنهما كلا من الراسمين كما  
 يكون سببا في راسم الممتد المرسوم في التقوى الخالية السفلية  
 فكان لك قد يكون ذلك في التقوى الطبيعية العقلية ايضا  
 فيقسم فيها الزمان بثلث وكن لك حركة معدل النهار التي هي  
 محل تجمع هويتها الاصلية بحسب وجود راسمها في  
 الانبياء على الجهة المستقصاة ذكرنا اننا انما ان لم يكن  
 اولى هوسات التشكيكات في عصور اليونانيين كونيتون  
 وهو غير نيون الاكبر وبرمانيدس وغيرهما عقور شكوك  
 قوية الاعمال شديدة الاعيان في نفي الحركة مطلقا وقد  
 اغتيل بها واقتنع عليها زريق من تشكيكي الاسلايين  
 كالغيلاني وسيرفشتا التشكيك وغيرهما وقد زعم قوم  
 ان لا يكون وجود الحركة بمعنى القطع في الاعيان سند وجه من  
 مضايق التهويفيات ثم فية من الاتباع والمقاومة قد اتخذ  
 ذلك مذاهب سبيل اذ هو الوجود في الاعيان انما هو التوسط  
 والآن السيل لا غير ولاكن على وجه يستتبع او تسام الحركة  
 المتصلة والزمان الممتد في الازدهان الخالية وظنفت ان ذلك  
 نهج راسم الفلاسفة ولم تعرف انه لم يكن بل تجار اليه الاس  
 اضطره تعصيل الشبه والشكوك المستصعبة الى سلوك  
 طرق متوعدة بعد هاسيل تفصيلات متصرة ونحن اذا حصنا  
 الامر واوضحنا السبيل مخزي بنا ان تنتقل الالة الى حل عقور  
 الشبه ونك عقد الالهام استعانة بالعزير الحكيم واستيفاقا  
 منه العلم بالعلام **شك** **ومفص** بما يشكك فيقال الحكيم

في ان انتقاله من السكون الى الحركة موجود وليس هو  
 موصوفا بالسكون والبالحركة ولا يمكن ان يقال ان  
 الجسم في ذلك الان موجود في العقل لان الاعيان في  
 لزوم واسطة بين السكون والحركة المتقابلين وايضا  
 تعين ان في زمان الحركة فنقول فيه حركة فيقع الحركة في  
 ان ويستلزم جز لا يتجزى في المسافة وقد ابطله البرهان  
 او سكون فنثبت الحركة وقد وضع انها متصلة واحدة  
 غير ملزمة من المتدادات هذا اتصال الساقطة ثم  
 من التحركات ما في طباعه سدا استناع السكون كالفلكيا  
 او ليس فيه سكون ولا حركة فيخلو الموضوع القابل عنهما  
 وهو محال ويزاح بان وجود الحركة لا يكون لاني زمان  
 وكل لك وجود السكون وانتقاهما عن شيء من شأنه  
 ان يوجد احدهما فيه يوجب واسطة بينهما لكن الجسم  
 بحسب الوجود في أي ان فرض من الانات لا يكون من  
 شأنه ان يوجد فيه حركة او سكون فلا يلزم ثبوت واسطة  
 بين الحركة والسكون يكون الجسم في ذلك الان موصوفا  
 بها وايضا فنقول ليست في ذلك الحركة تكون الحركة  
 زمانية لادفعية ولا سكون لتحقيق الحركة وان لم تكن في  
 الان فالحركة في الان احص من اللاسكون وما يلاويه  
 فانتقاهما ليس يستلزم انتقاهما وفي اللاسكون لتحقيق  
 بالحركة لاني الان وبها هي ذلك من وجه ان التحرك في البيت  
 ليس هو لياك ولا يتحرك في السوق فاذا في الان ان اخذ  
 ظرا للاقتضات اختيار الانصاف فيه بالحركة الوافعة  
 في الزمان لا في وان جعل ظرا لموضوع الحركة او السكون  
 قيل لا يصح ان يقع شيء بينهما فيه وليس يلزم من ذلك انه

من موصوفا بالسكون لان زمانا وجبا  
 في الجسم الماهو اوله اواخره

في لان ذلك هو الفضل المستند بين زمان  
 السكون و زمان الحركة بل بحسب الوجود

من السكون في الان لا يكون في الان  
 في السكون و زمان الحركة بل بحسب الوجود

٦  
 بالزمان



يكون الوصول غير وافي عن الانقضاء بهما **عقدة وفك** وما  
 يعتمده في عقدة التشكيك ان المتحرك مالم تنبث حركته  
 بالوصول الى المنتهى لم يوجد للحركة تمامها واذا انبثت بالوصول  
 بطلت للحركة وبحسب بان ذلك انما يستوجب استئصال وجود  
 الحركة في آن ابتداء الحركة اي ان الوصول الى المنتهى يبدئ  
 اي آت وض من الانات ويعبر عنه بالحال والوجود في الوجود  
 اعم من ذلك فالحركة انما توجد في زمان نهائيه ان الوصول  
 فتهناك يتم وجودها في الماضي وليس يتقبض العقل من  
 ان يكون بعض الاشياء بحيث يكون ظرف وجودها الزمان  
 دون ان يكون اساسا او مستقبلا كالزمان نفسه ثم  
 الشيء الذي يكون ظرف وجوده الآن اذ لم يوجد في ان  
 الانات لم يكن موصوفا بالوجود في الواقع فان ازجلك الوجود  
 انما لا يكون الحركة تنصف بالوجود العيني قبل الوصول  
 لعدم انبثاتها بعد ولا حاله والا لا تطبق على شيء لا يقبل  
 الانقسام من المسافة ازج بانه ان عني يقبل الوصول  
 ان قبله فالترديد غير حاضر ان عني ما يعبر زمانا ما اختبر  
 انما تنصف بالوجود العيني في زمان هو قبل الوصول نهائيا  
 ذلك يعني توجد بنفسها في ذلك الزمان الشخصي وبطرفها  
 في تلك النهاية **تشكيك وتحقيق** وقد يقال للحركة لا بد  
 يكون لها وجود في الحاضر والام تكن ماضيه ولا مستقبل  
 لان الماضي هو الذي كان موجودا في زمان حاضر والمستقبل  
 هو الذي يترقب جبروتك كذلك وما يتبع حضوره لا يصير  
 ماضيا ولا يكون مستقبلا ثم ذلك الحاضر غير منقسم والاحكام  
 بعض اجزائه قبل البعض فعند حضور واحد النصفين لا يكون  
 النصف الآخر موجودا فلا يكون يا قد فرض حاضر حاضر وهو

ان  
 كما الزمان  
 انما بعض الكسار الزمان  
 قد انما نوعا

انما انما انما  
 انما انما انما  
 انما انما انما

ان

خلف فاذن الجزء الحاضر من الحركة غير ينقسم وعند ضابطه  
 يحصل جزء آخر غير ينقسم فالحركة مركبة من اثنى عشر جزءا  
 غير قابل للتقسيم والمقطوعات بها من المسافة ايضا اجزاء  
 غير متجزية هي الجواهر الازداد وهدا من التشكيكات  
 لا يتوحد وصغير فنة التشكيك من يكرر انقسامه بدون  
 حقيق الامر بقول الحركة لا وجود لها الا في الماضي او في المستقبل  
 واما الحال فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس زمان  
 والى ليس زمان لا يكون فيه حركة لان كل حركة  
 فانها يكون في زمان وكن لك سائر الفصول المشتركة للقادير  
 الاخر ليست باجزاء لها بل هي موجودات بغيرها لما هي  
 حدوده بالنوع اذ لو كانت الفصول المشتركة للجزء القادير  
 التي هي فصولها كانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلث  
 اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام وذلك  
 خلف فاذن الحاضر ليس بحركة ولا يسوغ ان يقال ان الماضي  
 من الحركة هو الذي كان موجودا في زمان حاضرا بل انما  
 السابغ ان يقال انه هو الذي كان بعضه بالقياس الى ان  
 قبل الحال مستقبل وبعضه ماضيا وصار في الحال كله ماضيا و  
 هكذا في المستقبل وفي الآن الفاصل بين الماضي والمستقبل  
 لا يمكن ان يكون للشيء حركة فالحركة انما يكون في زمان وليس  
 شيء من الزمان مجازا لانه غير قابل للذات وربما يتشكل قبل  
 ذلك في الزمان فيقال الزمان اما الماضي او الحال او المستقبل  
 والماضي والمستقبل بعد زمان والحال ان كان ينقسم عادت  
 القسمة وانفسخ الفرض وان كان غير ينقسم كان عدمه دفعة  
 واحدة فغند فانه يجد ان اخر دفعة فيلزم تشافع الاثبات  
 ويلزم بازائه في المسافة تركيب من النقطة المتشافعة ويحقق



الامر بان الزمان اما الماضي والمستقبل وليس له قسم اخر هو  
 الان <sup>انما الان هو الفصل المشترك بين القسمين كالنقطة</sup>  
 في الخط والماضي ليس بعدوم مطلقا انما هو معدوم في المستقبل  
 والمستقبل معدوم في الماضي وكل اهما معدومان في الحال وكل  
 منهما موجود في حده وليس عدم شيء في شيء هو عدمه في  
 نفسه مطلقا فان الفلك معدوم في البيت وليس بمعدوم  
 في موضع ولو كان الان جزء من الزمان لما امكن قسمة الزمان  
 الى قسمين مثلا فيقول من الغداة الى الان ومن الان الى الغدا  
 فان كان الان جزءا لم تكن هذه القسمة صحيحة فاذن الان عرض  
 من عرض في الزمان كالفضل المشترك في الخط وليس يجوز من الزمان  
 وليس نهاية الابعور زمان يحقق عدم الان في كل جزء من  
 اجزائه وفي كل حد من حدوده فلا يلزم تنالي الانات وربما يقال  
 في حل الشك ان الان قد يطلق على الزمان القليل والحاضر  
 من الحركة على ما ينطبق عليه ثم ان الحركة للحاضرة منقسمة ثمة و  
 لا يلزم ان يكون احد نصفيهما سابقا على النصف الاخر في الوجود  
 وانما يلزم ذلك ان لو كانت فابلة للقسمة لانفكا كنه هو اما  
 اذا كان قبولها انما هو للقسمة الوهمية فذلك غير لازم وانما يصلح  
 للتعويل عليه لو استحصفت بما تكونا عليك **وهم ودينغ** ولعلك  
 تقول فاذن قد ارجيت بما اثبتتم من اتصال الحركة الماضية  
 بالمستقبل ان يكون بين الوجود والمعدوم اتصال فيدفع  
 بانك ان عنيت بذلك اتصال الوجود بالمعدوم المحض في  
 الاعيان على ان يحصل منهما وجود عيني فذلك غير لازم  
 وان عنيت اتصال الكائين في الزمان الماضي بالمعدوم في  
 الحال الكائين في الزمان المستقبل بحيث يكون منهما وجود  
 في احد الزمانين والوجود في الزمان الاخرى هما في الوجود

استخفاف  
 تنوير

واحد في مجموع الزمانين  
 قد انحلت في الوهم  
 الى شطرين هما الوجود

العيني

ارادها وما هو كذا  
نحو الابداع والامر

الادراك والامر

العيني شيء مستقل واحد في نفسه فذلك غير مستحيل  
نيل هو ما عليه الامر نفسه ليس الان بمعنى الزمان القصير للشيء  
من شيئين يسيرين عن جنبتي الان الذي لا يخزي رجا يسعد  
لمحظك لقصر الاستداد بين حديه الطرفين فتدرك حصوله  
في نفسه ويحكم عليه بالوجود لا بالتفاضل العقل عن ذلك  
مع انه في نفسه يقبل التحليل الى جزئين هما ما مضى ومستقبل  
وليس الزمان الطويل عندك على ذلك السبيل الطول  
الاستداد بينهما وصادق الوهم احاطت به فلعل الزمان  
المتناهي من ازاله الى ابد لا يكون الا موجودا واحدا في نفسه  
ومن يسعه بالاحاطة يدرك حصوله ويحكم عليه بالوجود كما  
الان الذي هو الزمان القصير بالنسبة اليك بل لا نسبة  
بين النسبتين بوجوه من الوجوه احدا وانما ذلك على سبيل  
الامثال لا يناس الا وهام المستوحشة **ريية واماطة** الصغرى  
الى من يرتاب في الحق فيقول انه اذا قيل بوجود لماضي فاما  
ان يراد ان وجوده مقارن لوصف المعني فيلزم ان يكون  
موجودا بعد وما معا اذ لا معنى للمعني الا بالقضاء او انه  
كان مقارنا لوصف المصور ثم زال وجوده بزوال المصور  
فيجب ان يكون موجودا في آن فما لا يكون موجودا في آن لا  
يكون موجودا في الماضي وعلى ذلك يقاس مقارنته الوجود  
للاستقبال وبعبارة اخرى الشيء اذا استنزمت احد الوصفين  
ولم يجامع شيئا منهما فانه لا يوجد احدا والحركة يستنزمت احدا الا في  
من المعني ولا استقبال اذ هي لا يتصف بالخصوصا اصلا ولا  
يجامع وجودها شيئا منها لان وجودها ايانا من وليس بموجود  
الان او مستقبل الان وليس بموجود الان في لا يوجد في الخارج  
قطعا لم يتفكر ان الانتفاء انما هو بالقياس الى الان لا بحسب

المراتب القبلية في نفس مع عدم تحقق  
في نفس الاشياء واما في التوحيده  
منه

القطعة مثلا

ارادها ان يرادها

الامر او يقول



في هذا القول ما في القول من القول  
الاستقبال انما هو بالعلم  
مطلق فادن انما يصح في

[illegible]

من الوجود القادر الذي يوجد جميع اجزائه في الوجود فكل ذلك  
 كما كان الوجود ان بعد عن الوقوع في الزمان كان اقوى والموجود  
 اتم واجمل ولذلك ما ان الوجود الغير الزماني الذي يوجد  
 بذاته ويجمل كالات ذات لا في الزمان ولا في الوجود و  
 جود اتم حقيقة من الوجود القادر الذي يوجد بتمامه في  
 الآن فضلا عن الموجود الغير القادر الذي لا يوجد بتمامه  
 الا في نفس الزمان ومن هو اقدس الحقائق واربع الموجودات  
 من ذلك التعلق لا يتصور بتمام حقيقة كالات ولا يدرك منه  
 قدسه وعلوه تعالى ملكه وتقدس ذكره **عند رجل** كما  
 يعلق برك ان حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل  
 التدرج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا يدرك  
**ان يكون** معاير لما يحصل في الجزء الثاني منه لا يستحال ان يكون  
 الموجود من العدد مازن يكون هناك اشياء متغايرة غير  
 صالحة للانقسام متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا  
 حقيقيا وكيف يجوز اتصال الوجود بالعدد وكذلك فاذن  
 يجب ان يكون كل واحد منها حاصلا من نفع لا تدريجا وهذا  
 ايضا شك بعضه قد عرض لبعض مشيئة اليونانيين ثم  
 قد تشبث بذلك مشيئة العلم من الاسلايين ثم من مشيئة  
 التشكيك فقد استمسك به واطافه الى نفسه  
 في المباحث المشيئة فقال فعليه حصول الشيء على سبيل  
 التدرج شفق عليه بين الكمال ولي فيه شك فان لتأويل  
 ان يقول الشيء اذا تغير فذلك المتغير اما ان يكون لحصول  
 شيء فيه اول والشيء عنه فانه ان لم يحدث فيه شيء ما كان  
 معدوما ولم يزل عنه شيء ما يكون بوجوده واجب ان يكون حال  
 في تلك الا ان كماله قبل ذلك فلا يكون فيه تغير وقد فرض كذلك

على جميع الزمان  
 في الوسط كلف  
 اركان الطبيعة

شد انفس الذين انبلا



هفت فاذن الشئ اذا تغير فلما بدأ من حدث شئ فيه اوزن  
شئ عنه فليفرض انه حدث فيه شئ كذلك الشئ <sup>الذي</sup> قد حدث  
كان بعد وما ثم صار موجودا وكل ما كان كذلك فلوجوده  
ابتداء غير منقسم <sup>والا</sup> كان احد جزئيه ابتداء لا هو فذلك  
الذي حدث اما ان تكون في ابتداء وجوده موجودا او لا يكون  
فان لم يكن فهو بعد في عدمه لا في ابتداء وجوده <sup>فان</sup> حصل  
له وجود فلاح اما ان يكون قد بقي منه شئ بالقوة او لم يبق  
فانه لم يبق فالشئ قد حصل بتمامه في اول حدوثه وهو حاصل  
دفعه لا يسير ايسير وان بقي منه شئ بالقوة فذلك الذي  
بقي اما ان يكون عين الذي وجد وهو محلا <sup>للا</sup> استحالته  
ان يكون <sup>في</sup> الشئ الواحد موجودا بعد وما دفعه واحدة واما  
ان يكون غير مح الذي حصل ولا فقد حصل بتمامه والذي  
لم يحصل بتمامه بعد ما فليس هناك شئ واحد له حصول  
على التدرج بل هناك امور متتالية <sup>فالحاصل</sup> ان الشئ <sup>الاحد</sup>  
الذات يتبع ان يكون له حصول الا دفعت نعم الشئ الذي  
له اجزاء كثيرة امكن ان يقال ان حصوله على التدرج على معنى  
ان كل واحد من تلك الافراد الحقيقة انما يحصل في حين بعد  
حين حصول الآخر واما على التحقيق فقد حدث بتمامه دفعت  
واما مجرد ث فهو بتمامه بعد من هذه اما عند ته او هام  
المتشككين <sup>ارسطو</sup> ومعلم <sup>المتشككين</sup> المشائين حاولوا انشكاك بان الموجود من  
الحركة انما هو المتوسط وهو ليس امراسيا لا يكون متقصيا ولا حقا  
وقره الزوسار والاندلسية ثم تنفسه الانتاع والمتقدمين لم  
يتفطنوا اللهم فتوهوا ان ما عني هو ان هذا التشكيك انما يتلزم  
نفي وجود الحركة بمعنى القطع وهي غير موجودة في الاعيان لا  
المتوسط الذي هو الموجود وظنوا ان ذلك هو سبيل الصناعة

وذلك لا يتلزم

وزاعت البصار بصايرهم عن لحاظ هذا الشك عقدة  
مغالطة لا تخص لها باحد الوجوديين ولذلك حوّل هذا  
في عصور الاول بطلان حصول الحركة المتصلة مطلقا سواء كان  
في الاعيان او في الازمان فانه اذا لم يكن حصول الشيء الواحد  
في نفسه على سبيل التدرج نعتق انه يتصور حدوثه تدريجا  
في العين ولا في الذهن فاذن نعرض الامر في الوجود العيني  
تدريجا وتفصيل لا رسام في الذهن على سبيل التدرج سبيلها  
واحدان جهوده والاولى اننا نثبت وجود الحركة بمعنى القطع  
في الاعيان بذهنيون الى ان استمرار ذات القسط وعدم  
استقرار نسبتها الى الحدود المفترضة للساقطة في الاعيان يوجب  
حدوث ارتسام الحركة بمعنى القطع في الذهن على سبيل التدرج  
فالتفصيل عليهم ايضا فانهم هناك ثبتوا انهم لا يقولون الا على حل عقد  
الاشكال وجب عن الاعضاء بتفصيل التدرج واذنا التدرج  
وسبيلها على سياق ما كرر عليك ان يقال ان وجود الشيء بتمامه  
في الآن احقر من وجوده بتمامه مطلقا فان ذلك قد يكون في  
الزمان في الآن ووجود الشيء المتصل في ذاته لانها في ذلك اتم  
والتدرج في وجود الحدود في الازمان لا يصادف وجود الشيء  
المتصل الواحد في نفسه بتمامه في مجموع الزمان الذي هو ايضا  
متصل واحد شخص بل انما يتأني وجوده بهويته الاستدادية  
بعينها في ان ادى شيء من اعضاء الزمان المنطبق عليه ليس  
في طابع كل حادث استيجاب ان يكون مملوؤه بتمامه ابتداء  
غير منقسم على ان يختص وجوده بهويته الاستدادية لولا  
انه بان يتحققه بل الحادث المتصل الواحد الذي لا جزء له  
بالفعل اصلا يوجد في الزمان المتصل الواحد الذي لا جزء له  
ايضا بالفعل اصلا ولا يكون لوجوده ابتداء وان ذلك فالحل



ان الشيء الاحدي الذات اذا كان ذاتية انصالية يصلح  
 للانفصال الى اجزاء كثيرة في فرض الذهن امكن ان يكون  
 حدوده بماله تلك الهوية الانصالية على التدريج اي ان  
 يكون حصوله في زمان متصل صالح لا تقاض اجزاء كثيرة فيه  
 بان الاجزاء المفروضة في ذلك الحاصل سيكون حصول كل من  
 الاجزاء المفروضة الحاصل في واحد من الاجزاء المفروضة في الزمان  
 وحصوله في نفسه بما هو شيء واحد لا بما يفرضه الذهن متكررا  
 في الزمان الذي هو ايضا شيء واحد في نفسه فهما متصلان  
 غير قارين فاذا انفصلا بسبب من الاسباب كان هناك حصول  
 اشياء كثيرة على التعاقب ولولم يتعرض لها قسمه كان ذلك حصول  
 شيء واحد في زمان ما واحد وذلك معنى حصول الشيء على  
 سبيل التدريج واما اذا لم يكن الشيء الاحدي الذات من  
 الاتصالات الممتدة او كان من الكميات القارة فانه لا يمكن ان  
 يكون له حصول تدريجي وان ما راسه معلم المشايين وروسايم  
 في حل الشك بنفي الوجود عن الحركة التي هي القطع هو هذا الخ  
 اعني نفي الوجود المستكمل القارة الذات البقية التجزئية المستمرة  
 فان ذلك هو القول القاهر السام لعنصر الشبهة لا نفي الوجود  
 المعيني عن الحركة التي هي القطع فان ذلك مع كونه شططا بعيدا  
 عن سمع الحق ليس هو على حد الاجزاء اذا الشك ينتهض  
 في حدوث الارقسام الذهني على التدريج من غير فرق فهذا  
 ما فطن له نفي وبلغ اليه علمي في هذه المسئلة والله هو العليم  
 الحكيم **نقض وتحصيل تقرير بري** عن عويصات هذا الوضع  
 ما يقال ان مما عليه هو اطلو الحكماء كون كل حركة حصولها في  
 زمان ثم قد بين ان الحركة التقسطين امر بسيط غير منقسم لا  
 يصلح للانطباق على الزمان ورئيس مشايخ الاسلام بلغ انتهى

نعمي

التعجيل فيه وادخل في الشفارات الذي يقال من كل حركة  
 في زمان فاما ان يعنى بالحركة الحالة التي للشيء بين سدا و  
 شتي وصل اليه فيقف عنده ولا يقف فذلك الحالة المستدة  
 هي في زمان وهذا الحالة وهي للحركة التي هي القطع فوجودها  
 على سبيل وجود الاسود في الماضي وبيانها بوجه الان الاسود  
 الوجود في الماضي قد كان لها وجود في ان من الماضي كان حاضرا  
 ولا ذلك لك هذه الحركة واما ان يعنى بالحركة الكمال الاول الذي هو  
 التوسط على الوجه الذي قد وصفت فكونه في زمان البتة يكون  
 لا على ان يلزمه مطابقة الزمان بل على انه لا يحسن حصول قطع  
 ذلك القطع مطابق للزمان فلا يحسن حدوث زمان وهو ثابت  
 في كل آن من ذلك الزمان مستقر فيه فيكون ثابتا في ذلك الزمان  
 ولورديم زيادة التوضيح قبل الست قد انكشف لك ان الحركة  
 بهذا المعنى حقيقتها الكون في الوسط اي التوسط بين طرفي  
 المسافة اللذين هما البداية والنهاى وكل حدث من الحد واليسا فيه  
 اذا استقر التحرك فيه اثنين ويكون بينهما لا محذور زمان لاستحالة التناقض  
 يكون انتهت الحركة وعرض له السكون فيعود ما فرض من حدود  
 الوسط طرفا هو المنتهى وهو خلف فاذن انما يتصور توسط التحرك  
 بين المبدأ والمنتهى اذا كان غير مستقر في شيء من الحدود والوسط  
 المفروضه فلا يكون في كل حدث من تلك الحدود الا انا واحدا من  
 الاثبات المفروضه فقد تبين ان يلزم طبع كون المتحرك في الو  
 ان يكون هناك زمان يتحقق الكون في الوسط في كل آن من الاثبات  
 المفروضه فيه على سبيل عدم الاستقرار فيه فكون الكون في الو  
 بسيط الذات غير صحيح الانقسام انما يحيل ان يكون حصوله  
 في الزمان على سبيل التناظر فان كان مقتضى طبعه ان يكون  
 حصوله الا في نفس الزمان لكن لا على وجه التناظر فاذن الكون

مطابقة

منه من الزمان او المستقر  
 من الحد والوسط  
 من الكون والوسط  
 من كون الزمان



في الوسط ان لوحظ من حيث جوهر ذاته البسيطة كان له عدم  
 صلوح الاطباق على الزمان وان لوحظ من حيث ان طباعه يقتضي  
 ان يكون مستمر او لا يكون له موافاة شئ من الحد والوسطية  
 المفروضة اكثر من ان واحد مفروض لزمنه ان يكون هناك زمانا  
 يكون حصوله فيه لا على المتطابق بل على ان يكون هو حاصله  
 في كل جزء من اجزائه وفي كل آن من انااته ولا يكون آن من  
 الانات بحيث يصح ان يقال فيه كان ابتداء حصوله فانه وجوب  
 الحركة التوسيطية في كل آن من آيات زمان الحركة ليس مشروطا  
 بمجاورة الحد الذي هو مفروض باذنه ذلك الا ان على ما فهم من  
 تشكك بان مجاوزة ذلك الحد يكون بعد هذا الا ان فيكون  
 وجود الشئ مشروطا بالامر الذي تحدث بعده بل مجاوزة ذلك  
 الحد وعدم الاستقرار فيه انما هي مقتضى طباعها فالغلط ينشأ  
 من عدم الفرق بين شرط الشئ وبين ما يلزم طباعه وانما يلزم  
 من ذلك ان يكون ظرف حصول ذلك الوجود نفس الزمان  
 لا على وجه التطابق بل على الوجه الموصوف فان الحركة التوسيطية  
 امر بسيط حصوله بحسب نفس ذاته يستلزم تحقق الزمان وان  
 لم يكن بينهما مطابق امتدادية وحسب استمرار ذاته وعدم استقرار  
 نسبتها الى الحد والفرصة المسافية يستلزم حصول امر متصل  
 يحصل في الزمان على سبيل المطابقة امتدادية **تذكار فيه**  
**تحقيق** هل انت تذكر ما تحققت في بعض المسافات المسافرة  
 من ان الحركة كال فعل اي كون بالفعل اذا كان بارئها قوة اذا  
 شئ قد يكون متحركا بالقوة وقد يكون متحركا بالفعل ونعلاه  
 وكما له هو الحركة فالحركة بشارك ساير الكمالات من هذه الجهة  
 ويفارقها من جهة ان ساير الكمالات اذا حصلت صار الشئ  
 بها بالفعل ولم يكن بعده ما يتعلق بذلك الفعل شئ بالقوة

من صاحب فقه الطمان  
 من اواخر الكاشفة

(مكرر) في قوله فاما في ذلك  
 العمل ١٢

فان الشيء اذا اسود وصار اسود بالفعل لم يبق بالقوة اسود  
 من جملة الاسود الذي له واذا صار بالفعل مربعاً لم يبق بالقوة  
 مربعاً من جملة المربع الذي له والتحريك اذا صار سحر كمال بالفعل  
 فيظن انه يكون بعد بالقوة سحر كمال من جملة الحركة المتصلة التي  
 هو بها سحر كمال فان التحريك انما يكون سحر كمال بالفعل اذا لم يصل  
 الى ما اليه الحركة وسادام كذلك فيكون قد بقي منه شيء بالقوة  
 فاذا ان هو يتحرك للمركبة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بخلاف  
 سائر الكمالات وايضاً سائر الكمالات ليس شيء منها من حيث هو <sup>الوصول</sup>  
 كمال يوجب ان تستغني ويتعقب شيئاً اخر غير مجازات الكمالات  
 الذي هو الحركة فانه يجب ان لا يكون الشيء الذي هو المقصود  
 من الحركة حاصل بالفعل مع حصول الحركة اذ التحريك بما هو  
 سحر كمال يجب ان يكون له مع كونه سحر كمال بالفعل ان يوجد بالقوة  
 شيئاً اخر غير انه سحر كمال فالتحريك ما لم يكن كذلك شيء ما بالقوة  
 يتحرك اليه بالفعل ولا يصل اليه الا بالحركة لم يكن سحر كمال فاذا  
 لا يكون حاله وقياسه عند الحركة الى ذلك الشيء الذي هو له  
 بالقوة كما كان قبل الحركة بل قبل الحركة يكون له ذلك الشيء بالقوة  
 المطلقة ويكون <sup>ذات</sup> <sup>ثلاث</sup> <sup>قوتين</sup> <sup>احدهما</sup> <sup>على</sup> <sup>الامر</sup> <sup>والاخرى</sup> <sup>على</sup> <sup>القوة</sup>  
 اليه فلا حال السكون لان <sup>قوتها</sup> <sup>ما</sup> <sup>قوتها</sup> <sup>ثم</sup> <sup>اذا</sup> <sup>صار</sup> <sup>سحر</sup> <sup>كمال</sup> <sup>بالفعل</sup>  
<sup>حاصل</sup> <sup>له</sup> <sup>كامل</sup> <sup>احدي</sup> <sup>القوتين</sup> <sup>ويكون</sup> <sup>قد</sup> <sup>بقي</sup> <sup>بعد</sup> <sup>بالقوة</sup> <sup>في</sup> <sup>ذلك</sup>  
 الشيء الذي هو المقصود بالقوتين بل في الكمالات كليهما <sup>ان</sup> <sup>كان</sup>  
 احدهما حاصل بالفعل الذي هو واحد الكمالات فانه بعد لم يتغير  
 عن ما هو بالقوة في الامر بين جميعا اي المتوجه اليه بالحركة ونفس  
 الحركة لا يحصل له بحيث لا تبقى قوتها الست بل طابع الحركة ان  
 يكون مع حصولها بالفعل شيء منها بالقوة وان يكون تستغني  
 شيئاً اخر غير ما يحصل بعد انفصاها فذلك يقال الحركة هي الكمالات



التميز بالقوة بالتميز  
التميز

الاول لما بالقوة لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال اخر  
كمال انسانية او فرسية لا يتعلق بكونه بالقوة با هو بالقوة  
بل انما من جهة ما هو بالقوة فاذن ليس يتوارى عن الحظ ان  
امر الحركة يصان في امر الهيولي في ان حثية القوة فيها مضممة في  
حيثية الفعلية فذات كل واحدة منهما من حيث هي بالفعل  
تستطوي فيها القوة واما سائر الاشياء فليس يكون فيها ذلك  
بل غايتها التحايق للعوازية غير الهيولي والحركة ان يكون بالفعل  
من حيثية وبالقوة من حيثية اخرى لان يكون لها القوة من  
حيث لها الفعلية بالفعل هناك فعل القوة والقوة في الهيولي  
اكثر من القوة في الحركة وكذلك الفعل فيها اقوى فان الفعل  
فيها هو فعلية وجودها لذاتها والفعل في الحركة فعلية وجودها  
لموضوعها فهي كمال دفعل اول للموضوع به يتوصل الى كمال  
دفعل ثان له فالذي هو بالفعل وبالقوة معا يجب الكمال  
الذي هو الحركة انما هو الموضوع ووجود الحركة له في زمان بين  
القوة المحضة والفعل المحض فاذن قد ظهر ان ابعادها من  
عن الوجود الحق الذي هو الفعل المحض من كل جهة هو الهيولي  
والحركة واقدر من الموجودات عن الهيولي والحركة والزمان  
الوجود الحق الذي هو الفعل المحض والكمال المطلق من  
جميع الجهات **مقاومة واستقصاء** ان قوما من اليرمان يدس  
وسن شائعهم من اصحاب امام اليونانيين انما طعن الالهة بنفوا  
كل المبع ان يكون الحركة توصف بالوحدة بل بالهوية فالواكيفية  
توصف بالوحدة ولا حركة الانقسمة الى ما هن واستقبل و  
يكون لها زمانات ومشتقا وحده الحركة يشترطون ان يكون  
زمانها واحدا وكل واحد فانه تام فيها هو فيه واحد وكل تام فهو  
قادر الوجود حاضر الاجزاء ان كانت له والحركة لها اجزاء وليس لها وجود

فاوصافه

قارون قد اوضحنا الحال ايضا كما لا يخفى ان يلتفت مع  
 الى هذه الشكوك فكل واحد من الحركتين القطع والتوسط  
 يكون واحدة بالعدد ووحدة شخصيته اذا كان الموضوع واحدا بعينه  
 وحدة بالشخص في زمان واحد بعينه في مسافة واحدة بعينها  
 وحدة بالاتصال فان كثرة الحركة تتبع كثرة الاشياء التي تفيد الحركة  
 كما ما عظم من الانقسام وهي هذه الثلاثة المتحرك والزايا  
 وما فيه الحركة اما الحركة التي هي القطع فمن البين ان المتصل للجزء  
 له بالمتصل بل يعرض لها ان يتجزأ لاسباب تقسم المسافة احد  
 انواع القسمة فيجعلها مسافة او يقسم الزمان عند الوهم اذا  
 قيس بمادي امور كانية فيه وعلاقتها فان قسم فيه بحسب ذلك  
 انات فاذا كان المتحرك شخصه واحدا بالعدد في الزمان بعينه  
 واحدا بالاتصال غير متكرر بالاتصال الوهمي ومسافة الحركة  
 ايضا واحدة بعينها غير متطوعة بالاتصال سواء كان ماضي  
 الحركة واحدا بعينه بالعدد بنفسه ويجوز ان يبقى بعد القطع  
 على وحدة العدد بعينه من جهة ان لم يتصل في نفسه كائنا  
 الابنية ولد لك يمكن ان تتعاقب متكررات على مسافة انيسة  
 بعينها اذ لم يكن وحدة بالعدد بحيث يجوز ان يبقى بعد القطع  
 شيء واحد بالعدد متصل قارس حيث ان الاتصال ليس بحسب  
 نفسه بل من جهة اتصال الزمان بل هو نفس اتصال الزمان  
 والحركة وليس هناك اتصال ورا اتصال الزمان كإضافة الحركة  
 الكمية والكيفية والوضعية ولذلك لا يمكن ان يشارك متحركان  
 في مسافة واحدة بعينها كمية او كيفية او وضعية على التقا  
 كانت الحركة المتصلة واحدة بالعدد ووحدة شخصية البتة و  
 اذا تكثر احد هذه الاشياء تكثرت الحركة المتحركة والى الحركة التي  
 هي الحال الاول اعني التوسط الموصوف مستبين ايضا ان

والمتصل بالمتصل بل يعرض لها ان يتجزأ لاسباب تقسم المسافة احد انواع القسمة فيجعلها مسافة او يقسم الزمان عند الوهم اذا قيس بمادي امور كانية فيه وعلاقتها فان قسم فيه بحسب ذلك انات فاذا كان المتحرك شخصه واحدا بالعدد في الزمان بعينه واحدا بالاتصال غير متكرر بالاتصال الوهمي ومسافة الحركة ايضا واحدة بعينها غير متطوعة بالاتصال سواء كان ماضي الحركة واحدا بعينه بالعدد بنفسه ويجوز ان يبقى بعد القطع على وحدة العدد بعينه من جهة ان لم يتصل في نفسه كائنا الابنية ولد لك يمكن ان تتعاقب متكررات على مسافة انيسة بعينها اذ لم يكن وحدة بالعدد بحيث يجوز ان يبقى بعد القطع شيء واحد بالعدد متصل قارس حيث ان الاتصال ليس بحسب نفسه بل من جهة اتصال الزمان بل هو نفس اتصال الزمان والحركة وليس هناك اتصال ورا اتصال الزمان كإضافة الحركة الكمية والكيفية والوضعية ولذلك لا يمكن ان يشارك متحركان في مسافة واحدة بعينها كمية او كيفية او وضعية على التقا كانت الحركة المتصلة واحدة بالعدد ووحدة شخصية البتة و اذا تكثر احد هذه الاشياء تكثرت الحركة المتحركة والى الحركة التي هي الحال الاول اعني التوسط الموصوف مستبين ايضا ان

والمتصل بالمتصل بل يعرض لها ان يتجزأ لاسباب تقسم المسافة احد انواع القسمة فيجعلها مسافة او يقسم الزمان عند الوهم اذا قيس بمادي امور كانية فيه وعلاقتها فان قسم فيه بحسب ذلك انات فاذا كان المتحرك شخصه واحدا بالعدد في الزمان بعينه واحدا بالاتصال غير متكرر بالاتصال الوهمي ومسافة الحركة ايضا واحدة بعينها غير متطوعة بالاتصال سواء كان ماضي الحركة واحدا بعينه بالعدد بنفسه ويجوز ان يبقى بعد القطع على وحدة العدد بعينه من جهة ان لم يتصل في نفسه كائنا الابنية ولد لك يمكن ان تتعاقب متكررات على مسافة انيسة بعينها اذ لم يكن وحدة بالعدد بحيث يجوز ان يبقى بعد القطع شيء واحد بالعدد متصل قارس حيث ان الاتصال ليس بحسب نفسه بل من جهة اتصال الزمان بل هو نفس اتصال الزمان والحركة وليس هناك اتصال ورا اتصال الزمان كإضافة الحركة الكمية والكيفية والوضعية ولذلك لا يمكن ان يشارك متحركان في مسافة واحدة بعينها كمية او كيفية او وضعية على التقا كانت الحركة المتصلة واحدة بالعدد ووحدة شخصية البتة و اذا تكثر احد هذه الاشياء تكثرت الحركة المتحركة والى الحركة التي هي الحال الاول اعني التوسط الموصوف مستبين ايضا ان

الخط المجرى الى اوله والى اخره  
 انهم لا يكون حيز ولا زوايا



وحدة الموضوع والزمان وما فيه يقضي تشخيص مهيتها وصيرورتها  
 واحدا بالعدد والحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدأ  
 والنتهى لموضوع واحد في شيء واحد في زمان واحد وهذا امر  
 موجود مستمر باستمرار ذلك الزمان فاذا افتضت المسافة  
 حدود معينة فعدت وصول الحركة الى كل واحد منها بعرض لذلك  
 الحصول في التوسط الذي هو الحركة ان يصير حصولا في ذلك الحد  
 يعين من التوسط فيصير في ذلك الحد من التوسط امر اريد  
 بمادته الشخصية واذا تجاوز ذلك فقد زال الحصول في ذلك الحد  
 من التوسط وما زال كونه حاصل في التوسط فلا جرم تلك الحركة  
 الشخصية باتية بذاتها وان زال عارض من عوارضها لم يكن  
 يمكن تشاغل هذه العوارض لاستحالة تشاغل الاضافات والمحدود  
 المسافى والحصول في التوسط مستمر بشخصه ويعرضه كل عارض من  
 تلك العوارض على طريق زمان البتة فاذا سقط التشكل في  
 باب الحصول في التوسط امر كلي فلا يكون واحدا بالشخصية فان  
 ذلك التوسط انما يكون فيه كثرة عديدة اذا كانت في المسافة  
 كثرة عددية حتى يصح ان يقال انه الذي وجد في هذا الحد  
 المسافة غير الذي وجد في الحد الاخر تكن المسافة امر متصل واحدا  
 والقطع والمحدود ليست واجبة الحصول فيه فان لم يحصل لم يكن  
 هناك الاسافة واحدة فلا يكون التوسط بين طرفيها المتحرك  
 الواحد في الزمان الواحد الامرا واحدا بالعدد ليس الشخصيا  
 نفس مفهومه بل في الشركة وفي نفس مفهوم التوسط الموضوع  
 مع وحدة الموضوع والزمان وما فيه وما اليه ياتي وقوع الشركة  
 فيه فهو ان امر شخصي وامكان في كل الاجزاء فيه لا يجعله  
 كلنا اي طبيعة امسالة ان كان في كل الاجزاء في الشيء لا يخرج  
 عن الشخصية الى ان يكون طبيعة امسالة فالخط الواحد بالتخصيص

يمكن ان يفرض في اجزاء كثيرة بل الصبر في كون الشيء مرسلًا وكذا  
 امكان فرض الجزئيات فاذن قد تبين امر وحدة الحركة بالعدد و  
 بالعينين وكل واحدة من الحركات المشتدرة الفلكية ليس يمكن  
 تكثرها الا بالارض كالعدوات المتكررة بحسب فرض نقطة بعينها سبيل  
 للعدد ولا يتكرر للحركة التوسيطية الا بتكرر الموضع او المسافة او  
 الزمان فلكذلك الآن السيل امر شخصي بسيط قائم بموضع الحركة  
 التي هي محل الزمان وهو الجرم الاقصى ولا يتكرر بالشخص الا بتكرر  
 المسافة او الزمان فاذ انقسم الزمان بحسب الانفصال في الزمان  
 او تكرر مسافة الحركات في الاعيان او بحسب الانفصال الذي هي  
 تكرر لان السيل بالشخص تكثر ذهنا بحسب الانطباع على  
 الحركات التوسيطية المتكررة وما دامت للحركة التوسيطية واحدة  
 بالعدد فالات السيل واحد بالعدد وكان الاختلاف سائر الحركات  
 المتصلة غير التي هي محل الزمان في الاعيان واختلاف ساقاتها  
 او تكثرها بحسب الانفصال لا يوجب تكرر الزمان المتصل في نفسه  
 اذ ليس ذلك يقطع اتصاله في ذاته بل انما يوجب تكرر او هيما في  
 الزمان بحسب فصل فيه مقبلا الى غير لا في سمنح ذاته بحسب  
 ذاته كالمقياس فكذلك اختلاف سائر الحركات التوسيطية غير  
 حركة الجرم الاقصى في الاعيان واختلاف ساقاتها او تكثر شيء  
 من تلك المسافات بحسب الانقسام انما يوجب تكرر شخصيا في  
 الات السيل مقبلا الى تلك الحركات بالتطابق لا بحسب نفسه  
 لا بالمقياس وطرفا سانية الحركات الفلكية اي المبدأ وهو الموضع  
 الذي هو سبيل الحركة والغاية التوجه اليها بالحركة اي الموضع  
 الذي هو المنتهى انما يتعينان بالعرض والانتزاع سواء ذهبت  
 الى فلسفتهم اليونانية او اتبعت حكمتنا الايمانية الالهية لما  
 في المنتهى فعلى سبيل واحد واما في المبدأ فعلى طريقة الفلسفة



اخرى بحق اى اوجب  
لوجب هـ منه  
منه

للتأدي الى لا نهاية بالفعل وعلى محجة الحكمة الحقيقية لان عدم  
التأدي هناك الى لا نهاية بالفعل ليس بحيث يستلزم وجود  
الآن وكذلك الحدوث الدهري ليس بحيث يحق ذلك على ما  
سيأتيك انشاء الله تعالى والجزم الامضى قد خلق متحركا لانه  
خلق ثم تحرك فلعل ذلك هو سبيل الحق القويم والله يهدي من  
يشاء الى صراط مستقيم **فريضة بيان** بعض من لم يستطع الى  
الحق سبيلا انظر الى ظاهر ما يوجب في كتب المشائين كالانفناء  
وغيره ولم يدرك الغور متاملا دقيقا وتفكرا غير نظن ان رؤسهم  
في عصر الاسلام وعلمهم في الدوحة السالفة ومن طبقتها  
يستكبرون الوجود في الاعميان للحركة التي هي القطع ثم استمر ذلك  
معزيا اليهم في هذه السنين المتأخرة فيحكي علينا ان تكشف الحال  
فيه فلنسين قول شيخهم وريسهم ابي علي بن سينا فانه ناسج  
على شوال اقوال السالفين قال ان الحركة اسم لمعينين الاول الامر  
الموصول العقول المتحركة بين المبدأ والمنتى وذلك مما لا يحصل  
بالفعل قائما في الاعميان لان التحرك مادام لم يصل الى المنتى فالحركة  
لم يوجد تمامها بل انما يظن ان ذلك قد حصل نحو ان الموصول  
اذا كان المتحرك عند المنتى وهناك يكون هذا الموصول العقول  
تد انقطع وبطل فاذا نكبت يكون له حصول حقيقة في الوجود  
وهذا الامر بالحقيقة ما لا دابة له قائمة في الاعميان بل انما ترسم  
ذلك في الذهن لان صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة التحرك  
الى مكانين مكان تركه ومكان ادركه او يرسم في الخيال لان صورة  
المتحرك وله حصول في مكان وقرب وبعد من الاجسام تكون قد  
انطبعت فيه ثم تلحق منه جهة الحسن صورة اخرى يحصل له اخر  
في مكان اخر وبعد وقرب احزبين فاذا ارسمت صورة كونه  
في المكان الاول في الخيال ثم تبيل ذوالها عن الخيال ارسمت صورة

كونه في المكان الثالث فقد اجتمعت الصورتان في الخيال في شئ  
الذهن بالصورتين معا على انهما شئ واحد اما ان احدي الصورتين  
قد انفصلت بالآخرى فحصل امر ممتد منهما شبه اتصالهما بالمالا  
وصيرورتها امر امتداد واحد او اما ان حصولها معا يصير بعد ذلك  
الحصول امر ممتد فيه فالمركبة بهذا المعنى لا يكون لها في الوجود  
العيني حصول قائم كما في الذهن اذ الطرفين لا يحصل بينهما التماسك  
في الوجود معا ولا الحالة التي بينهما لها وجود قائم والثاني المعنى  
الموجود في الخارج الذي بالحرى ان يكون الاسم واقعا عليه وانه يكون  
الحركة التي توجد في التحرك نبي حالته المتوسطة بين يكون ليس في  
الطرف الاول من المسافة ولم يحصل عند الغاية بل هو في حد متوسط  
فهذا هو صورة الحركة الموجودة في التحرك اي المتوسط بين المبدأ  
المفروض والنهاية بحيث اي حد يفرض فيه لا يكون يوجد قبله ولا بعده  
فيه الا محدي الطرفين فهذا محالة موجودة مستمرة ادام الشئ يكون  
متحركا وليس في هذه الحالة تغير اصلا نعم قد يتغير حد ود المسافة بالتحرك  
لكن ليس كون التحرك متحركا لانه في حد معين يتحرك من الوسط الى اليمين  
متحركا عند حركته بل لانه متوسط على الصفة المذكورة وتلك الحالة  
ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط وهذه الصورة توجد في التحرك  
وهو في آت لانه يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد متوسط  
لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا بالحقيقة هو الحال الاول واما اذا  
قطع فذلك الحصول هو الحال الثاني والذي يقال من ان كل حركة  
تقي الزمان فاما ان يعنى بالحركة الامر المفصل فهو في الزمان ووجود  
فيه على سبيل وجود الاصول في الماضي يكن يباينها يوجد اخر فان  
الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كانت  
حاضرا وكانت تلك حاضرة فيه ولا كذلك هذا وهو الحركة التي يعنى  
بها القطع واما ان يعنى بها المعنى الثاني وهو الحال الاول الذي

المركبة  
التي  
لا  
يوجد  
فيها  
الوجود  
العيني  
الحصول  
قائم  
كما  
في  
الذهن  
اذ  
الطرفين  
لا  
يحصل  
بينهما  
التماسك  
في  
الوجود  
معا  
ولا  
الحالة  
التي  
بينهما  
لها  
وجود  
قائم  
والثاني  
المعنى  
الموجود  
في  
الخارج  
الذي  
بالحرى  
ان  
يكون  
الاسم  
واقعا  
عليه  
وانه  
يكون

مركبة  
التي  
لا  
يوجد  
فيها  
الوجود  
العيني  
الحصول  
قائم  
كما  
في  
الذهن  
اذ  
الطرفين  
لا  
يحصل  
بينهما  
التماسك  
في  
الوجود  
معا  
ولا  
الحالة  
التي  
بينهما  
لها  
وجود  
قائم  
والثاني  
المعنى  
الموجود  
في  
الخارج  
الذي  
بالحرى  
ان  
يكون  
الاسم  
واقعا  
عليه  
وانه  
يكون

المركبة  
التي  
لا  
يوجد  
فيها  
الوجود  
العيني  
الحصول  
قائم  
كما  
في  
الذهن  
اذ  
الطرفين  
لا  
يحصل  
بينهما  
التماسك  
في  
الوجود  
معا  
ولا  
الحالة  
التي  
بينهما  
لها  
وجود  
قائم  
والثاني  
المعنى  
الموجود  
في  
الخارج  
الذي  
بالحرى  
ان  
يكون  
الاسم  
واقعا  
عليه  
وانه  
يكون



ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان  
 بل على معنى انه يلزمه مطابقة لاجل من حصول قطع ذلك القطع  
 مطابق للزمان فلما خرج من حدود زمان ولائه ثابت في كل ان من  
 ذلك الزمان مستمر فيه فيكون ثانيا في هذا الزمان بواسطة  
 فهذا كلامه على مضاهاته قول من سبقه فاعلم ان ما دامو بدلك  
 انما هو يعني وجود الحركة المتصلة على سبيل قرار الذات على ان  
 يجمع اجزاها بحسب الوجود في آن واحد فذلك لا يصح باعتبار  
 الوجود في الاعيان اصلا بل انما يكون بحسب الارتسام في الذهن  
 من حيث البقار دون الحدود على ما قد انكشف لك لا في وجهها  
 المعنى بطلنا ولو في مجموع الزمان على سبيل الانطباق عليه ولذلك  
 قالوا لا يجوز ان يحصل بالفعل قائما بقيد الحصول بالقيام وهو  
 قرار الذات ثم قالوا لا يكون لها في الوجود حصول قائم  
 كما في الذهن اذ الطرفان الى احزابا ذكر قصوا على ان المنفى هو  
 الوجود من حيث يجمع الطرفان كما في الذهن ثم اعلنوا بالحق  
 في خواص القول فخرجوا بان الحالة الممتدة وجودها في زمان  
 على سبيل وجود الاسور في الماضي فلولا انهم عنوا ما قلناه كما  
 كلامهم في هذا القول تناقضه ومن توهم الجمع والتوفيق بان  
 المقص بهذا الاخير ان وجودها في الخيال على نحو وجود الاشياء  
 في الماضي فقد تجسمت بالايكاد يستقيم المقس فطنت ان  
 يتفطن ان الوجود في الزمان لا على قرار الذات انما يتم لو كانت  
 الوجود غير قرار الاجزاء غير مجتمعة في الحدود والبقار  
 جميعا ثم كيف يعقل ذلك وصرح الغاظم ان وجود الحركة المتصلة  
 في الاعيان ليس كما يكون في الذهن على سبيل اجتماع الطرفين في  
 الحالة الممتدة بينهما في الك واحد بل انما هو في الزمان على سبيل وجود  
 الاسور في الماضي فهل يفهم ذو ذهن انساني من هذا القول انه ريم

هو مص ايرين ح مورش  
 التحقيق لا شبهة بطل  
 الوا

تون الازمنة على غير

سعة ٥

بالموجود في الزمان على وجود سبيل الامور في الماضي  
 الوجود الذهني وهل سمعت قط ان يكون ما ضرب عنه و  
 بالقي وما صير اليه بالاثبات واحدا وليت يتجسم هذا التوهم  
 لسمع قول الشيخ في النجاة فالمحركة وجودها في زمان بين التوف  
 المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي يحصل بالفعل  
 حصولا قاراستكلاما وقول تلميذه في التحصيل عند سلب  
 الوجود العيني عن الحركة الممتدة وبيان انها ليست من الامور  
 التي يحصل بالفعل حصولا قاراستكلاما ثم ليس شيخهم و  
 معلما وجهودا وسابهم السالفين لا يشك فيهم انهم  
 يجمعون على وجود الزمان الممتد الذي هو مقدار الحركة  
 المتصلة وجودا عينا دلم يوجد في كتب المشايخ والروايات  
 ضد ذلك بل لم يحك احد من الاسلاف والاخلاق الاتفاق  
 الفلاسفة الزمان والنجاء المحصلين عليه فكيف يكون الحركة  
 المتصلة التي هي محل الزمان الوجود في الاعيان وعلمته والحركات  
 الممتدة المنقطعة به المنطبقة عليه في وجوده في الاعيان فان  
 قد نبغ الحق وبطل ما قد نبغ من الظنون الفاسدة وعرفه بقصر  
 التميز في التحصيل بقوله ان الهم يقيس الحركات المنقطعة بانها  
 يختار الواحد منهم اثر الواحد فيجتمعون في مكان واحد وليس  
 الخال في الحركات كذلك فليس له مساع الا في الاجتماع في الوجود  
 والبقاء **حكاية تشييدية** انه رئيسهم ابن علي بن  
 سينا ذكر في طبعي الشفاء جملة الشكوك الموقوفة في امر الزمان  
 فقال فن جهة هذه الشكوك وجوب ان يكون للزمان و  
 جودا مظهر كثر من الناس الى ان جعل للزمان نحو اسن الوجود  
 اخره هو الذي يكون في التوهم وقال بعد ذلك والادب بنا  
 ان تدل اولا على وجود الزمان وعلى بهت بان نخجل الصلبي

مكتوب  
 من المشايخ  
 مؤلفه الفلاسفة  
 في العلم



الى وجوده من مهية ثم نكر على هذه المشبهة فخلها ثم قال  
في اخر الفصل وازقد اسرنا الى المذهب الباطلة في مهية  
الزمان تحقيق نال نشيوي مهية الزمان فيتضح لنا هناك  
وجوده ويتضح حل المشبهة المذكورة في وجوده ثم عقد فصلا  
في حل تلك الشكوك فقال بهذه الالفاظ واما الزمان فان  
جميع ما قيل في امره ادناه وانه لا وجود له وهو مبني على ان لا وجود  
في الان ورفي بينه انه يقيم لا وجود له مطلقا وبين ان يقال  
لا وجود له في آن حاصله ونحن نسلم ونصح ان الرجود المحصل  
على هذه الغوا لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الرجود  
الطلق للقابل للعدد والطلق في ذلك صحيح له فانه ان لم يكن  
ذلك صحيحا له صدق عليه فصدق انه نقول انه ليس بين  
طرق المسافة مقدار اسكان للحركة على احد من السرعة يقطعها  
ولان كان هذا السلب كافيا بل كان للحركة على ذلك للمدى الزمنية  
مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطاء  
واسرع على ما قد بينا قبل فالاثبات الذي يتأمله صادق  
هناك هناك مقدار هذا الاسكان والاثبات دلالة على وجوده  
مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا في آن او على جهة ما  
وليس هذا الوجه له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان هذا  
التوهم الرجود وهذا التوهم الصدق حاصله ومع هذا ينبغي  
ان يعلم ان الوجودات سها ما هي بتحقيق الرجود بمحصلة ومنها  
ما هي اضعف في الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف  
وجودا من الحركة وبجانب الوجود امور بالقياس الى امور زمان  
لم يكن الزمان من حيث هو زمان ايضا قابل قد تلزمه الاضاف  
ولما كانت المسافة موجودة وحده المسافة موجودة و  
صار الامر الذي سببنا ان يكون عليها وسطا بينها وبين

لما او مقدار قطع لهما له خوس الوجود حتى ان قيل انه ليس له  
الثبتة وجود كذب فان اريد ان يجعل للزمان وجودا على هذا  
السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا في التوهم فاذا  
المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا بقاء ولا وجود  
له في آن واحد مسلمة ومعنى لا يمنع ان يكون له وجود ليس في  
آن بل وجوده على سبيل التكون بان يكون اي ابن وضعتها  
كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد التبدل  
بالجملة طلبهم ان الزمان اذا كان موجودا فهو موجود في آن  
او في زمان او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشغل به  
فان الزمان موجود لا في آن ولا في زمان دلالته متى بل هو موجود  
مطلعا وهو نفس الزمان تكيف يكون له وجود في زمان وليس  
اذا قولهم ان الزمان ما ان يكون موجودا او يكون وجوده في  
آن او يكون وجوده باقيا في زمان بقا صحيحا بل ليس مقابل قولنا  
انه ليس موجودا هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان  
بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في آن ولا باقيا  
في زمان وما هذا الا كقولنا ان يكون المكان موجودا او  
يكون غير موجود في مكان او في جدد ذلك لا ليس يجب اما ان  
يكون موجودا في مكان او احد مكان او اما غير موجود بل من الاشياء  
ما ليس موجودا ثبتة في مكان ومن الاشياء ما ليس موجودا ثبتة  
في الزمان والآن والمكان والمكان من جملة القسم الاول والزمان  
من القسم الثاني وستعلم بعد هذا لاهمها قد خجرت عبارته  
واما تكلفنا حكايتها بعينها بترية اوليك الاقديس الاستين  
عن انكته هو لا المثل بين المحدثين وتوجيه بصناعته هو لا  
من صناعته اوليك السابطين ليتصور من يتوخي الحكمة بالامر في  
خبر من يخبر في الصناعة يبلغ كل فري من العلم فلا يقتضي المثل



ان هذه المتشككين المتكبرين ولا يتفق المتكبرين بما ذاع عن ربنا  
 الى السلف عتده هذه الافاكين المتكبرين فهو اختال من  
 ينبغي الى هذا العلم وسفاله من ينتسب الى هذه الصناعة فما  
 اقل خبرهم بعلوم الاسلوب وبالكراهمهم في عبادة الاغلا  
**تتم** فالان لا استرا لك في ان وجود الاسور الماحية في الرأ  
 الماضي يجب وعاء الدهر وبالنسب الى المبداء القويم  
 الواجب بالذات حمل دكوع عدسها في الحال وفي الزمان  
 المستقبل بحسب امق الزمان وبالنسب الى الزمان  
 هو الحكم الحق العنلى والفحص البالغ للحكى واخراج الوجوه في الما  
 مما يتبع تحت الوجود في الواقع **شئشئ** الاوهام  
 الضعيفة العامة التي ليس لها الى سند وحة الحكمة من سبيل  
 وبالجمله نفى وجود الحركة بطلت كانه من الهوشات التي  
 احدتها في من هوشة اليونانيين ثم استخف الامر  
 بما احصت علم المثائية وانكار وجود الحركة القطعية و  
 الزيادة الممتد المنطبق عليها في الاعيان مع ابتداء وجودها  
 في الزمان من احداث الفلاسفة الاسلامية في تشويش  
 الفلسفة قبل الاستواء وقد انجى بعد استوار امر الفلسفة في  
 زمن الروساء واما استتكار وجودهما في الاعيان مطلقا  
 الاعتراض بالوجود العنلى للحركة التوسيط والآن السيل واقضاء  
 ذلك حدود ارتسام الحركة المتصلة والزمان الممتد في الزمان  
 تدريجا واجتماع اجزائها بحسب التقارب هناك في ان واحد على  
 ان يستحيل المصنوع لا على فرار الذات لها في الاعيان فهو قول  
 قد حدث وصار من احداث الفلاسفة المتأخرة في هذه السنين  
 الاجرة ثم انجى من زمتنا بجاء لبشاطح الفلسفة ونفج  
 الحكمة الحق الماحية والحمد لله رب العالمين **روى تبييني** اما

شئشئ  
 طيبة والدار  
 الحكم لا للمسا

في الزمان  
 في الزمان

من الوضوح بعد ما كرر عليك ان الحقيقة المتصورة المتجددة  
 بذاتها انما هي حقيقة الزمان فليس شيء غير الزمان هو عين  
 فالذات بذاته ولا يتصف شيء بالضي والانتقال بالذات  
 الا الزمان فاذا عرض له انقسام والغرض فيه ان يتصف احد  
 القسمين بالضي بذاته بالقياس الى ذلك الآن والاخر **بالاستقبال**  
 بذاته بالقياس الى المجموع بلك والذات في الوجود والامركة  
 فانما هي غير فالذات بحسب الوقوع في الزمان الماضي ولا يتصف  
 شيء منها بالضي الا باعتبار الوقوع في الزمان الماضي ولا بالاستقبال  
 الا من جهة الحصول في الزمان المستقبل فالماضي اما بذاته وهو  
 الزمان واجبا بالزمان وهو الحركة وما فيها وما معها فاذن حقيقة  
 بلك ان ترتفع عما ينطق شيخ ابياع الرافعية نارة ان ما يجب  
 فيه التقضي والتجديد بحسب سنج بهية من حيث هي في  
 انما هو الحركة ونارة ان التجديد لمية الحركة بنفس ذاتها والتقضي لها  
 بالزمان وقارة ان الزمان والحركة يتحدان بالذات متساويان  
 باعتبار نقد اضطرب نظره اسد الاضطراب **استيقظ** بعض  
 رؤساء الفلسفة الاسلامية يذهب الى ان كل ما حصل به الزمان  
 المند والحركة المقتلة في الاعيان تدريجا فتدتم وجوده في الماضي  
 وهو شيء واحد متصل بنفسه وهو من حيث ذاته بحيث لو  
 انفصل الى اجزاء كانت تلك الاجزاء غير قارة الوجود وحدوثا  
 وبقارة فاذ عرفت قسمة وتعين بحسبها ان حصل قسمان احدهما  
 ما من بذاته بالقياس الى ذلك الآن والاخر مستقبل بذاته بالقياس  
 اليه وكلها من الفصل الواحد في الذي تدتم وجوده في الماضي  
 فهذا ما يعنى بانصال الماضي والمستقبل وليس فيه انصال الموجبة  
 بالعدم اصلا ليس كلاهما جزءا من الذي تدتم حصوله ولكن لا  
 حصولا قارا واما المستقبل الذي هو في كثر العدم الصريح بعد فليس



هو المستقبل الذي يقال انه جزاء من الزمان المتصل الوجود وكيف  
يكون نالما يدخل في الوجود لوجه جزاء من الذي قد تم حصول الوجود  
لوجه فاذن الزمان الممتد الوجودا دائما هو باق وموجود ليس  
الا في الماضي ثم هذا الوجود في الماضي اذا افترض فيه ان المتصل الى  
ماضي والمستقبل بالقياس الى ذلك الا ان جميع اجزائه متناهية  
بحسب المصور عند المبدأ، وبعض من هو اقربنا لمادة اوسع تعقلا  
هذا البعض منهم من يروي ان سدد الكل قد ارجع الزمان  
المتصل من ازل الى ابد، وكذلك الحركة بل جملة مقارناتها دفعة  
واحدة في دعاء الدهر التي يالغها الوهم وهي الدفعة الواحدة  
الزمانية التي انما تكون بحسب الاجتماع في آن واحد بل التي  
هي دراهم الوفيات الاوهام وانما هي بحسب اصل الحصول في  
دعاء الدهر وبحسب احاطة السبع للمعامل بالكل على نسبتها واحدة  
غير متقدرة وواجب بالجميع بالاخراج من كم ليس الصفة في الواقع  
الا عزال من التمازي والامانادي الى صقع الايس الدهري لا يفي  
زمان ذلك ان ثم الضمني او الاستقبال انما يكون للبعض بالقياس  
الى البعض بعد فرض انفصال ذلك المتصل بحسب الوقوع في  
دعاء الدهر لا بحسب الاضافة الى المعامل وهو بكل شيء محيط  
وعلى هذا السلك ايضا ليس يلزم ان يتصل العدم بالوجود  
بحسب الواقع بطلنا لان المستقبل غير موجود في اثن الزمان و  
نفسا الى الماضي والى الحال لا انه بحسب الوجود الاستقبالي معدوم  
في دعاء الدهر ولا انه يختلف عن الماضي من جهة الوقوع في دعاء  
الدهر من حيث المصور عند الوجود الحق فاذن ليس الزمان  
الممتد الوجود العديم في دعاء الدهر هو الماضي بالنسبة الى الحال  
فقط بل هو المتصل للحال اليه والى المستقبل ايضا بالقياس الى  
الحال ولم يكن المستقبل موجودا في اثن الزمان بعد فليس يجب ان

يكون العدوم في افق الزمان بعد معدوما في عار الدهر ايضا  
 بخلاف ان ذلك يستحيل بالنظر الى طباع وعار الدهر فليس هناك  
 معنى واستقبال فهذا هو الالف الواسع وعلم الثانية تام  
 التوغل في الاسيات اليه واما شرح فلاسفة الاسلام ابو علي بن  
 سينا وكذا بعض من بعدهم اترابه فترى يخرج الى الاول ولذلك  
 في العلوم الطبيعية وفرة يلتزم بهذا المذهب الاخر الذي هو  
 سوار السبيل وذلك في العلوم الهية قال في طبعي الشفا حيث  
 عقد فضلا في حل الشكوك الواردة عما كون الحركة واحدة اما قول  
 اوليك ان الحركة الاولى هي منقسمة الى ماضٍ ومستقبل فهو قول  
 غير صحيح فانك تعلم ان الحركة التي هي الكمال الاول ليست منقسم  
 الى ماضٍ ومستقبل بل هي دايما بين ماضٍ ومستقبل واما الحركة  
 التي هي بمعنى القطع فلا يحصل حركة وتقطع الا في زمان ماضٍ  
 ومع ذلك فان كانت الحركة ينقسم الى ماضٍ ومستقبل فانها تنقسم  
 بالقوة فانه اذا فرض في الزمان الذي يطبقها ان عرض لها ان  
 ينقسم لان الآت يكون حاصلا بالفعلة وبالحيلة فانها اذا انقسمت  
 فانها ينقسم بالعرض ولاجل انقسام الزمان او انقسام المسافة  
 واما الشرط في وحدة الحركة هو ان لا يكون زمانها ومساقتها  
 بالفعل لان يكون بحيث لا ينقسم بالعرض ولا بالقوة بل ولا هذا  
 شرط في وحدة الكميات وكثير من الاشياء وفي الالهى الشفا  
 سائر كتبه الالهية بسط القول في السلك الاخر الذي هو سبيل  
 التحصيل على الوجه الاول والنظر الاصغى وبالحيلة المضي والاستقبال  
 وكل ذلك للحال انما يصح التغيرات بحسب الوقوع في افق التغير  
 بحسب النسبة الى ما لا يتصور فيه التغير بوجد من الوجوه كلها  
 ولكن ليس للعقل ما استصحا به بين وبين الوهم ان يكتشف  
 ذلك واما نحو حضور جملة الزمان بجميع ما في افق التغير عند



البدء الموجود الحق عن ذكره دأما على سبيل واحد ونسبة زمان  
 فليس للعقول الاسكانية المستأنسة بالزمانيات ان تفعل  
 شأن كنهها وتحيط بامر خارجها وانما لها ان تتعرف بالبرهان ان  
 ذلك ليس حضورا زمانيا بل هو دور سابق لهم المجهول من الحضور  
**استنتاج استنتاج** الست اذا فقه له ليدل ان الزمان  
 بهوية الاستدادي من الازل الى الابد على القوانين الفلسفية و  
 من ازل الى ابد على اصول الملكية الحقيقية ولعل يخص وجود في  
 دعا الدهر لا تكتر فيه لا يجب ما يعرض له من الانفصال في الالهام  
 اسباب مودعة الى انقسامات وبهية وليس يستصير بذلك  
 وحدانية وشخصية في نفسه يجب الاعيان وكل ذلك للملكة ثم اذا  
 عرضت اقسامه ووضعت فيها اجزا كانت تلك الاجزا متعاقبة  
 للحدث والبقاء بحسب الوقوع في افق التغير وبقياس البعض  
 الى البعض وباعتبار النسبة الى الان وهذا شأنها بحسب الوجوه  
 الذي هو حصول الشيء المتغير في نفسه عند حد بعينه من  
 حدود التفضي والتجدد واما بحسب الثبوت الرباطي اعني  
 وجودها تباركها وحضورها عنده وبالنسبة الى المرتفع  
 عن كورة المادة والمادة كعزب من لا يكره الله المترين بل بحسب  
 الوجود الذي هو حصول الشيء في نفسه باعتبار الوقوع في واقع  
 الدهر فليس بينها تعاقب اصلا ولا بين الزمانيات مطلقا بل  
 انها قاطبة سواسية الاقدام في تلك الحضور وتضاهية  
 الاحكام بحسب ذلك الحضور فقد تفقحت ان الموجودات  
 القادرا ان يكون لها وجود ووصف لا قرار وحدوثا وبقيما بالحوادث  
 بحسب الوقوع في افق التفضي والتجدد بما هو متفق بتجدد  
 اما اذا عر بحسب الوقوع في دعا الدهر والحضور عند مبدع الكل و  
 بالنسبة الى المراتب المرتفعة عن الوقوع في افق الزمان فهو تارة

الذات على ان لذاته وجوده وصف اجتماع الاجزاء التي وصفته  
للمصور والتحقيق اجتماع على زمان آوان بل في اصل الوجود الذي  
لا يعقل فيه استداد في زمان واختصاص بان واحد فقرار الذات  
غايه الوجود ليس بمقابل لقرار الذات على ذلك الوجه فان قرار الذات  
قدا غير بينهما معينين مختلفين فواجب **لوجود العيني** و**سبب المعنى**  
الاخر فاما الوجود الغير القاري في نفسه على معنى ان اجزائه <sup>منه</sup> الوجود  
غير واقعة في حد بعينه من حدود التقضي والتجديد قاري وعار  
الدهر وعند الوجود الحق على معنى ان تلك الاجزاء تتحقق حصة  
مخالفي زمان ولا في حد بل بعين خارجة عن التي يجب الاقرار  
في حد والوجود الحق يعلم ان القاري عده وفي وعاء الدهر على المعنى  
الخارج ادراكه عن طور طاقته الوهم غير قاري في حق التقضي والتجديد  
على المعنى الذي تعرفه الجمهور وكذلك حال الرسم في المشاعر  
الذهنية والخيالية الحقيقية الغير القارة اذ حد وثق ارتسامه  
على التدرج بالقياس الى ما في قطر افق الزمان وبحسب ذلك  
يوصف بعدم قرار الذات من جهة الحد وثق فقط دون البقاء  
واسا بالنسبة الى الحصة القدسية والهيئة القدسية وبحسب  
الوقوع في وعاء الدهر فليس الا قارا لوجود حاض الاجزاء بالمعنى  
الادق من تصورات الجمهور فاذن قولهم انما يتجدد من الزمان  
فانما يوجد على سبيل وجود الامور في الخارج يعني به انه يتم و  
جوده التدرج في قطر افق الزمان وبقي وجوده القاري وعاء  
الدهر فقط بمعنى انه لا يرتفع عن الواقع لا بمعنى البقاء الذي  
يكون بحسب استمرار الوجود في الزمان وغير الزمان اذ اوصفت  
بالضمي فانما يقصد ان تعيين الوجود ما به في شطر مخصوص او  
حد معين من الزمان مضى والضمي بذاته انما هو زمان واسا الحركة  
وساير الاشياء فانما تصف بالضمي بحسب مقارنته للزمان لا بالذات



**استيناس تنظيري** اما سمعنا انهم يقولون المنتسب الى  
 الزمان اسوة في الاحكام بالمنتسب الى المكان من حيث مضاهاتها  
 الدين هما المنسوب اليهما فاذا ثبت الثالث عليك حدسك في  
 الحكم بان الزمان فار الذات والوجود باعتبار الموصول في وعاء  
 الدهر غير فار الذات والوجود باعتبار الموصول في وعاء الدهر  
 قطرا استداد الذي هو اوفق وجود الزمانيات فاعتبر الامر من  
 ان الجسم المتصل بغيره فار الذات من حيث تتحد اجزاء بحسب  
 الوجود في اثنى الزمان فيحصل بعاقب آت واحد وفي زمان واحد  
 وان لم يكن هي حادثة باعتبار نسبت وجودها الى وعاء المكان بحيث  
 يصح ان يجتمع في حد من حد ووه فاجزاء الجسم المتكسر اذا كانت  
 شاعرة بانفسها مركة لا كسنتها كانت ظاهرة ان اكسنتها غير  
 فار الذات لكونها غير مكررة بحسب الموصول في اقطار استداد  
 المكان الذي هو وعاء اجزاء الكائنات من حيث ان اجزاء المكان  
 غير حادثة التحقيق في حد واحد وان كانت فارة الذات والموصول  
 بحسب الوقوع في قطر استداد الزمان الذي هو اوفق وجوده  
 جملة الزمانيات ولا شطط فقد اختلف الشأن بحسب اختلاف  
 الموطئ ولا قرار الذات من جهة سلب العينة الكائنية وقرار  
 الذات من جهة اثبات العينة الزمانية فكذلك غير قرار الوجود في  
 قطر افع الزمان فار الموصول في وعاء الدهر ولا شطط فقد اختلف  
 الطوع باختلاف الشرعين ولا قرار الذات في الوجود من جهة  
 سلب العينة المتقدرة الزمانية وقرار الذات في الوجود من جهة  
 اثبات العينة الغير المتقدرة الدهرية فاذا ان الزمان سبيله  
 بحسب وجوده في نفسه في فعل الدهر في زمان ولا في آت  
 سبيل المكان بحسب وجوده في نفسه لا في مكان ولا في حد و  
 لمركبة التطعية بانفسها وما معها من الاشياء الزمانية بحسب وجودها

الاكسنة الاضطرار  
 والانتاش في وعاء الرطاب  
 ص ٢

حشده ار  
 اصح ١١

ان الزمان والوقت  
 في الزمان والوقت  
 في الزمان والوقت



في مجموع زمان سلا في جزاء من اجزائه **أحد في حدوده** والآخر  
بما يخص به من الانبيات كحدود المكان بما ينطبق عليها  
من حدود الممكن **استثناء عقلية** اما كان قد صار عندك  
من المستبين ان العلول بحسب نفسه ليس الا في الامر بفتح الجوا  
الحض ولا فعلية ولا وجود لثباته لا يجعل للماعل دارة قد يكون بحيث  
لا يتعلق وجوده بزمان اوان وقد يتعين بان يكون وجوده في آن  
اوفي زمان ارجيع الازمنة والذي لا يتعلق وجوده بزمان اوان  
يجعله للماعل في دعا الدهر لا كذا انت بل بسبب انما للماعل  
فله بقاء، دهر في غير زمان لا يعقل فيه استمرار ولا استمرار  
بل انما معنا عدم بطلان الوجود الواقع في دعا الدهر وانما  
وتوهم في دعا الدهر جعل للماعل التمتع فيكون  
بقائه الدهر الغير المتعد لا تحت بالمجعل ويستحيل ابتداء المجعل  
في دعا الدهر والازمنة استداد في دعا الدهر وهو محال فاذن يكون  
للمعلولات الدهرية بقاء الدهري غير زمان في لا يتبين في دعا  
الدهر ذلك مستفاد من تلقا الماعل حيث يجعلها جعل غير  
منبت في دعا الدهر بقاء ما يتعلق بوجوده بالزمان فان  
تعيين بالواقع في آن فلا يكون لبقاء زمان وان تعين بان حصول  
في زمان اوفي جميع الازمنة فيكون تحت لبقاء زمان في ستم في جميع  
الازمنة وهو ابدى ابدية زمانية او تخصص بزمان ما تنقطع  
فيما بعده من الازمنة وهو الحادث المنبت الوجود ثم اما انت قد  
توصلت ان طباع الجواز وهو المحو الخ الى الماعل لا ينسجم عنه العلول  
وخال سائر الاحوال اصلا في البقاء الا في انما يتصور باستمرار  
للمعلول عما يعني ان للماعل يجعل ذات العلول في حلبة زمان التيقن  
الذي هو متصل واحد شخص فاذا انحدر ذلك الزمان الى الجوار  
انفردت فيحدوكم العقل بموجب استناد العلول الباقي في كل

اوحد وده كالممكن بحسب الوجود في مجموع مكان  
مكالا في جزء من اجزائه

لا في زمان ولا في ان ويمتنع ارتفاعه  
بعد الوجود في دعا الدهر



من تلك الأجزاء والمحدود إلى ذلك المجلد بعينه فيكون ذلك المجلد  
في جميع تلك الأجزاء والمحدود واحد بعينه بحسب الذات متكررا  
بحسب النسبة إلى تلك الأجزاء والأوقات فاذن يجب ان يتصل  
افاضة الماعل آتافاته بتصور استمرار بقا المعلوم فاذا انقطع  
انقضاء الافاضة من تلقا الماعل بطل بقاء ذات المعلوم لا بمعنى ان  
فعلية الماضية في زمان البقاء قد ارتفعت وبطلت بل بمعنى  
ان الماعل لم يفعل فيما بعد زمان البقاء فلم يحدث له تقرر بعد ذلك  
الزمان ورجع إلى بطلان الأجزاء إلى ذلك الماعل مما نزع ذات المعلوم  
الزمان من كتم الوجود في زمان ما فقد بطل بطلان  
وحدث تقرر في ذلك الزمان فاذا اودع على البطلان الأجزاء  
والليس الطبيعي فيما بعد ذلك الزمان انبت بقاءه وانقطع  
استمراره ولم يتجدد له تقرر بعد زمان البقاء فاذن ينقطع تجدد  
التقرر لانه يرتفع التقرر التجدد الذي قد تم تجدده وحصوله  
انتهاء زمان البقاء ينهي الاقتضاء الموجب تجدد تقرر المعلوم  
باطل الذات لا تقرر في الزمان الثاني لم يتجدد لعدم تحقق  
ما يجب معه اقتضاء الماعل فاذن يكون العدم بعد زمان البقاء  
كالعدم الأول الذي كان للمعلوم أولا قبل زمان المحدث  
وسبيله سبيله حيث يسند العقل إلى عدم آخر هو عدم  
ما يوجب اقتضاء الوجود وهكذا إلى حيث يتبادر لحاظ العقل  
وليس يلزم من ذلك ان يتبادر الأمر إلى انهاء الفعل ولا  
ان يكون في العدم بما هو عدم كثره تحقيقه أصلا على ما حققناه كما  
فيما قد سلمت وأيضاً فذكرت استوضححت من قبل فاقضه لذلك  
النظر بحسب المجهول لا يمكن ان تبطل بعد الحصول أبدا وان كانت  
هي وجوبا بالغير وإنما سبيل بطلانها ان لا يتحقق ان لا أبدا أصلا  
فانها ان تحقق وقتا من الأوقات فلا ترتفع بعد ذلك الوقت

فيصير

على معنى ان يتجدد ارتفاعه في ذلك الوقت ليس الوجود المطلق  
في وقت بعينه دون سائر الاوقات ان ارتفع بعد الحصول على  
يتجدد ارتفاعه فاما ان يرتفع في ذلك الوقت بعينه واما ان  
يرتفع في وقت اخر بعد ذلك الوقت والاولح لانه يستلزم ان  
يجمع الوجود والعدم في ذلك الوقت بعينه فيكون فيه اقتران  
المتناقضين والثاني غير معقول في نفسه لانه لم يكن في وقت  
اخر غير ذلك الوقت حاصل اصلا يصح تصور ان يتجدد ارتفاعه  
فيه فاذن قد انصرح الدليل من سبيلين انه كالمسح بصور عدم  
طارفي معا الدهر فكذلك لا يصح عدم طارفي افاق الزمان  
ولكن الخفة في ذلك مختلفة فان لعدم الطارفي اما لا يعقل في معا  
الدهر لعدم انقطاع الوجود لمحصل فيه بنية وانما لا يصح في  
افاق الزمان لان لعدم الطارفي فيها يعرض انقطاع الوجود في  
افاق الزمان مرجعه الى عدم <sup>محقق الوجود في زمان</sup>  
ذلك لعدم وهو عدم اني يستند الى عدم علته الوجود في  
ذلك الحيز من الزمان لا الى دفع الوجود في زمان الوجود فيشتمل  
على التناقض فاذن الوجود المحقق في افاق الزمان لا يرتفع في  
معا الدهر ولا يحدث ارتفاعه في افاق الزمان بل انما يحدث  
فيضان التفرّد والوجود من الما على فيما بعد ذلك من الازمنة و  
بينهما وقان بين **تربيل فيه افعال وتحصيل** كانك لان <sup>هبة</sup> تا  
تستيقن ان لما كان الوجود من حيث هو وجود ليس تصفيا  
لا استداد ولا استداد بل انما من حيث مقارنة الزمان وطرفه  
وكذلك لعدم فلا يمكن ارتفاع الوجود الزمان المنقطع الوجود  
من معا الدهر لانه انما ينقطع من حيث مقارنة الزمان مع  
دون غير فلا يكون متداستمر في غير ذلك الزمان فهو ذات  
اما يرتفع من حيث الاستمرار فلا يستمر في الازمنة التي هي بعد زمان



وجوده فليس هو يرتفع عن الواقع من حيث هو وجود في الواقع  
بل انما يرتفع من حيث هو مستمر وانما كان يرتفع عن الواقع  
واسا لو كان يرتفع عن زمان الوجود ايمن وهو محال والا يرفع  
المتناقض فاذن انقطاع الوجود لا يتصور الا للحوادث الزمانية  
وحسب افق الزمان واسا لعدم فهو يرتفع عن وعاء الدهر  
وهذا لانه لما يزات الغير الزمانية كانت باطلا معدومة  
في الواقع عدما وهو ليس مرت غير ممتد وغير ممتد ففعلها  
جود لما على وايد عما صفة فارتفع ذلك المطلق والعدم  
عن الواقع بالمرّة اذ لم يكن ذلك العدم زمانيا حتى يصح ان يرفع  
انه لم يرتفع عن زمانه بل انما هو مرتفع في زمانه اخر بعد ذلك  
الزمان وذلك ليس ارتقا عما عن الواقع ولا هو انقطاع في  
وعاء الدهر ذلك كان ارتقا عما بمعنى بعضا لازمة وانقطاعا  
في افق الزمان على قياس ما نثلي عليك في الوجود الزمان  
بل كان عدما صريحا وبطلانا سارحا غير متعلق بالزمان جملا  
بل هو عدم الزمان والزمانيات وجملة لما يزات جميعا و  
غير متصور فيه الاستداد والاستداد بوجوه الوجود فلا  
يقبل حصول التردد والوجود الذي لا يتصور فيه ان يتقلب  
بزمان اوان اوجبه الانشئة ولان يكون استمرار الزمان  
او دفعا دفعية انية في الواقع وفي وعاء الدهر العلويات  
الدهرية الغير الزمانية الا بان يرتفع ذلك المطلق والعدم  
عن الواقع بالمرّة اي عن نفس الامر اسا ولا لزوم ان يكون الشيء  
الغير الزمانيا باطلا واستقر ما بعد وما موجودا في وعاء الدهر  
ذهرية وهو مستحيل وفطري الاستحالة ذلك لك سبيل القول  
في الحوادث الزمانية من الزمانيات الموجودة واسا  
للحوادث الزمانية فان فيها اشكالا صريحا قد عضل الامر

الاشكال انه ان يكون الزمان موجودا في الزمان  
كأن يكون وجوده في الزمان كقولهم  
انما هو زمانيا بغيره كقولهم  
دورا بالافرة مع ان الزمان ليس



عظيما وعقد البحث تقيدا عويضا وهو ان يلزم من ذلك البيا  
ان يكون له حد ونهاية ارتفاعا عما عني الواقع واسا وهو عني  
ارتفاع العدم عن وعاء الدهر مع ان الدليل القاطع على ان  
الوجود الزماني المنقطع في افق الزمان لا يرتفع عن الواقع واسا  
لعدم ارتفاعه من زمان بل انما عني الزمان الذي هو بعد ذلك  
الزمان فقط ناهض بعينه هناك  
فان الحادث الزماني ان ارتفع عدسه عن الزمان هو قبل  
زمان حد وثه لزوم وجوده في ذلك الزمان الذي هو زمان  
العدم فيلزم التناقض في القول واجتماع التناقضين في ذلك  
الزمان وان لم يرتفع عدسه عن ذلك الزمان بل انما عني زمانه  
الوجود فقط فلم يكن هو مرتفعا عن الواقع وفي وعاء الدهر  
بل انما ينقطع استمراره في افق الزمان كالوجود من غير فرق  
بينهما محققين بان ان تبسطا يدي عقولنا سائلين من بما  
ربنا العليم الحكيم نكاك الامر من هذه العقدة القزاعة سنهلين  
اليه في المسئلة لمحين في الفهرقة فنقول وبالله التمسام الم  
يقترع سمعك ان تحقق الطبيعة يكون محققا واسا  
اذا تملك الطبيعة وارتفاعها لا يكون الا بالارتفاع وتمام جميع  
الازاد وان العدم هو رفع تحقق طبيعة الوجود لا تحقق طبيعة  
ذلك الرفع فاستشعراء اذا حصل الوجود للحادث في زمانه  
حسب الواقع تحقق بطلان الوجود في الواقع بطلان الوجود  
عدسه في الواقع وهو رفع طبيعة وجوده في وعاء الدهر وان  
صدق عدسه في زمان ما هو رفع طبيعة الوجود عنه في ذلك  
الزمان وهو زمان قبل الحادث <sup>فقط</sup> فربما ان طبيعة الوجود  
في وعاء الدهر عام ساكنا من الوجود في الواقع باعتبار الرفع  
في ذلك الزمان بعينه او الوجود في الواقع حسب الموقع في

[illegible]

القواع  
الصدى  
م



زمان اخرا والوجود في الواقع بحسب الموصول في الزمان ولا  
 في آن ويكفي لتحقيق الطبيعة تحقق زمان فان العدم <sup>في ما يخص</sup>  
 فقط ليس عدما دهريا ولا هو مستلزم له لوجود تحقق الوجود  
 في دعا، الدهر بحسب الوقوع في زمان اخر فهو <sup>عم</sup> منه بحسب  
 التحقق بل ان العدم في جميع الازمنة انهم غير مستلزم للعدم  
 في دعا، الدهر لوجوده ان يكون الشيء غير زمني فيوجد في  
 دعا، الدهر ولا يوجد في شيء من الازمنة بخصوصه ولا <sup>لا</sup> خصوص  
 ولا في جميع الازمنة والمقابل للوجود في دعا، الدهر هو العدم  
 في دعا، الدهر لا العدم في زمان ما بخصوصه او لا بخصوصه او  
 في جميع الازمنة فاذا تحققت ذلك فاعلم ان كل حادث زمني  
 فهو حادث دهرى ايضا وان لم اخا المحدثات الثلاثة جميعا المحدث  
 الزمانى والمحدث الدهرى والمحدث الزمانى وله بحسب المحدث  
 الدهرى السبوقية بالعدم في دعا، الدهر وبحسب المحدث  
 الزمانى السبوقية بالعدم الزمانى فان لعدم الذي هو زمني  
 زمان المحدث اعتبارين اعتبارا بانه عدم ذلك للمحدث في الواقع  
 بما هو عدمه من غير ان يخطئه استدا واولا استدا وهو بهذا  
 الاعتبار عدم في دعا، الدهر واعتبارا بمقارن الزمان قبل زمان  
 المحدث لان ذلك للمحدث زمانا في تخصص الوجود بزمان ما  
 فيكون لا محذور غير تحقق الوجود قبل زمان المحدث  
 فيكون عدمه ايضا بحسب ذلك زمانا واقعا في الزمان  
 القبل وهو بهذا الاعتبار <sup>بحسب</sup> الحاخين لحاظ نسخ طبيعة  
 الوجود بما هو وجود في الواقع ولما ظان عن زمانه ان تخصص زمانا  
 ويمتد بامتداده فان وجود المحدث الزمانى في زمان وجود  
 يستلزم بطلان <sup>عدمه</sup> في دعا، الدهر من حيث حصوله فيه  
 ان يقرر احد المتقابلين يستلزم بطلان الآخر ولا يستلزم بطلان

عدم في ان الزمان كذلك وجود المحدث بمرح  
 فيه الاعتبار زمان



عدمه في اتفق الزمان الا في زمان وجوده لا في زمان قبل زمان  
 للمحدث فان اتفق الزمان منعته فلا يتقابل الوجود في بعض  
 منه والعدم في بعض اخر كذلك وعاء الدهر فيكون الوجود فيه  
 بطلان العدم فيه والعدم فيه بطلان الوجود فيه بنية ولذلك  
 ما انما اذا حصل للمحدث الدهري بالوجود الدهري الغير الزمان  
 وبطل عدمه في وعاء الدهر يتصور عند ختمه اخرى بطلان  
 ذلك الوجود الواقعي وعاء الدهر والالزم في وعاء الدهر الاستناد  
 صحة الانقسام فيلزم ان يتقلب وعاء الدهر اتفق الزمان وهو حلق  
 باطل فاذن تدبر ان الوجود يكون طاريا والعدم لا يكون  
 طاريا اصلا وانكشف لك سره وان تراءى العدم في زمان بعض  
 الازمنة ليس مينا في الوجود في وعاء الدهر اذا الوجود في وعاء الدهر  
 انهم تحققات الوجود في زمان ما اوفى جميع الازمنة ومن الوجود  
 الواقع لا في زمان ما ولا في جميع الازمنة والعدم في وعاء الدهر  
 اخضع تحققات العدم في اتفق الزمان اي في زمان ما اوفى جميع  
 الازمنة لجوان كونه العدم في وعاء الدهر غير زمني وان الوجود  
 في بعض الازمنة بالعدم في وعاء الدهر فانه الوجود  
 انما يصح ان يبطل استمراره لا نسخة والعدم يبطل نسخة واستمراره  
 بالمحال انما يبعد الحادث الزماني من حيث انه حادث دهر  
 بان يبطل عدمه في وعاء الدهر بوجوده من حيث هو حادث زمني  
 في شطر معين من الزمان هو زمان وجوده ولا يبطل عدمه في  
 زمان وجوده فقط ولا التناقض الامر بهذا الاصل من عواض الحكمة  
 اليمانية فاحسن احصاء العزقة واعمال الوقحة ولا تترك المسنة  
 العقلية من رفض طول الوهم في لحاظ هذه الحقائق الكونية **نقطة**  
**مخلقة** فاذا اخذنا ما ورنا ببرك تهيأ لك ان تشعر انه  
 لما كان الماض من الزمان عيانية بالنسبة اليها مستقبلا

آخر هو زمان قبل ان المحدث ووقته ادب  
 زمان الوجود بل انما يبطل عدمه في زمان

اخذنا المكان ارقام به  
 اخذنا اليه كمن اليه



بالنسبة الى بعض من قبلنا والمستقبل بالنسبة اليه وكذلك  
الحال ربما يكون ماحيا بالنسبة الى بعض من سيوجد فلما  
يستصح العقل المتصور ان يحكم على الزمان الملقى او المستعمل  
بالعدم على الاطلاق بل بالاضافة فقط لان الوجود والعدم  
في افق الزمان يختلفان بالقياس الى الاستخاص الزمانية و  
المحيط بافق الجميع لا يحكم على شيء من ذلك بالعدم بل انما باختصاص  
الوجود بحد معين ويعلم عدم البعض بالاضافة الى البعض  
في افق الزمان فان ذلك ليس قدما في الواقع على الاطلاق  
لا بالاضافة فالحال ليس بعرض لشي من الامور المتغيرة بل  
بعد ان احرزها الماثل من الليس الى الليس في وعاء الدهر  
عدم في الواقع وبالنسبة الى الماثل المحيط بل انما لكل من الحوادث  
الزمانية اختصاص بجزء من اجزاء الزمان او حد من حدود  
فاذن العلم الزماني مرجع غيبوتي زماني عن زماني اخر  
او عدم تحقوتا هو تخصص للوصول بحد من حدود الاستدلال  
في حد اخر **نتيجة ميزانية عقلية** فاذن قد تفلنت من  
ما يقع في حكم اليقائن ان العقد المطلق العام اما في الحق  
دايم او اما كاذب غير متحقق الحكم ان لا وابدان لا ثقة بما يحاول  
ان يقرر به هذا القول مع الدهول عن ذلك الاصل وقد كنا  
اشعرناك من قبل ان مغاورة القضية المطلقة العامة الفعلية و  
القضية الدائمة انما هو التحقوقي حد الازمنة وفي جميع الاوقات  
في الموضوعات الزمانية لا في نفس الزمان بل يتقدم عنه فاذن  
قد استبان لك امر العقود المطلقة العامة والعقود الدائمة في  
جميع الموضوعات فان هاذن نفسك ان الحادث الدهري مالم ليس  
هو زماني اما ان يصدق للحكم عليه بالعدم وبالوجود جميعا بال  
طلاق العام فليزعم اما ان يتحقق التناقض ان اذن ينقسم وعاء

الذي في هذا الكتاب  
هو في الحقيقة  
الذي في هذا الكتاب  
هو في الحقيقة

الدهر وهما محالان او يصدق الحكم عليه بانعدامه فقط فلا يكون مستبوقا بالعدم  
 في وعاء الدهر اهلا او بالوجود فقط فلا يكون مستبوقا بالعدم  
 في وعاء الدهر وذلك كله نسخ الضبط وخرق العرض واللاتم ان  
 لا يصدق على الموضوعات الغير الزمانية الا العقد الدائم اما بالعدم  
 او بالوجود حدوث تثبتك على الا سريان الإطلاق العام بالفعل  
 الدهر غير الإطلاق العام بالفعل الزماني وتلكم بالعدم بالفعل  
 بالإطلاق العام انما لا يصح صدقك وحقق صدق الحكم بان وجود  
 بالفعل بالإطلاق العام اذ كانت الإطلاق العام بالفعل زمانيا  
 اي كانت الموضوعات الزمانية بالوجود والعدم زمانيين فانه  
 على ذلك المتغير ليس يلزم من فعلية تحققوا أحد الحكمين بطلان  
 تحقق الحكم الاخر لاقتسام انق الزمان وتحقق الحكم بالفعل  
 بحسب الزمانيين واما اذا كان الإطلاق العام بالفعل دهريا  
 غير زماني اي كان الموضوع خارجا عن الوقوع في انق الزمان  
 والوجود والعدم غير زمانيين فان الحكم يتضاء زمان وتحقق  
 احدهما بالفعل بطل تحقق الاخر بالفعل فتاذن العلول  
 الوجود الغير الزماني اذ قد ايدع الجاعل بطل الحكم عليه  
 بالعدم بالفعل بالإطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه وصدق  
 عن الواقع وعن وعاء الدهر ولكن من تلقا الجاعل لامن قبل ذلك  
 موضوع العقد فالعقل يحكم ان الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق  
 العام الدهري فذلك ان له صدق وتحقق قبل البطلان في وعاء  
 الدهر قبلية دهرية غير زمانية فالجاعل يفرضه بطل صدق  
 وحقق في وعاء الدهر وفي الواقع واهب صدق الحكم عليه  
 بالوجود بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر  
 فاذن لا يصدق دوام وجوده واما غير زماني لان الحكم عليه  
 بالعدم بالفعل كان صادقا قبل الوجود وقبله غير زمانية ولا يصدق



عدمه ووجوده جميعا بالاطلاق العام الدهري لان صدق عدم  
 في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وانرض بصدق وجوده في  
 وعاء الدهر لان عدمه في الواقع قد انصرف لمحصل الوجود حتى  
 يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين كما  
 يكون في العدم والوجود والزمانين فذلك من خواص ان  
 الزمان والفساد فالزمان يتصرف ويستعقب ما يصار به  
 بالانصراف والابتداء لا بالبطول والارتفاع في الواقع وغير  
 الزماني يبطل ويكون استعقابه لما يصار به يبطل  
 وانرضاه وارتفاعه في الواقع فلذلك ما انه ليس يصدق الحكم  
 بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين فاذن الوجود والحادث  
 الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدرام  
 ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم بانه معدوم  
 بالفعل بالثبوت الذي هو معتقده وبطل من تلقاء نفسه الخلل  
 وهذا من السر العجيب الذي لا يخرج القطن له والتثبت  
 الانبساط شاهفة قدسية وزجاجة شائعة ملكونية فان سوع  
 في الحكم بالعدم بالاطلاق العام الدهري وبعيد عن تلك ان كان للعدم  
 سبق دهر فبطل وانتهى عن الواقع بالثبوت والوجود في وعاء  
 الدهر لسانه نكت ليس ذلك حكما بالعدم بالاطلاق العام ليس  
 بخلاف الحكم بالعدم بالفعل في الواقع وبعد التردد والوجود في  
 وعاء الدهر قد انقض ذلك وسقط حتى لو حكم به لم يكن على محاذ  
 الواقع فاذن يرجع الحكم بالاطلاق العام الى مجرد اطلاق اللفظ  
 بطلان معناه الذي قد وضع ذلك اللفظ بازانة **استضاءة**  
**استضاءت** هل انت مستضي الفطنة متصرفا لربما  
 كشفتك عن الغطاء فيظن بك ان تدرك ان الزمان  
 الممتد في نفسه لما كان موجودا في وعاء الدهر على ان متصل

لا يفتقر الى قول  
 الفصل في الزمان والدرام والفساد  
 المعنوي بقوله اضاده القاطع

واحد تحتد اجزائه العرضية بحسب ذلك الوجود وبالنسبة  
 الى المبدأ الاول والمراتب التي رداً فوق الزمان وان لم يكن  
 حاشدة بالقياس الى الزمانيات في حد واحد من حدودها فوق  
 الزمان وكذلك الحركة المتصلة التي هي محل الحوادث الزمانيّة  
 المتعاقبة بحسب وجوداتها العينية ايضاً كذلك فان تعاقبها  
 ليس بالنسبة الى باريها المحيط ولا بحسب الارتفاع في ردها الذي  
 بل انما باعتبار وقوعها في اوق الزمان فقط فلا تحتلها بغيرها  
 التطبيق بالمضايقة بمرها في الحيات وبرهان الوسط والآخر  
 وسائر ما اقيم في الفلسفة وفي الحكمة للتحقيق على استحالة الانهائين  
 بالفعل فانكم التصل القار الموجود في انكم الفصل وموضحة من  
 الموجودات المحيطة المترتبة والترتب السبيبي والسبيبي  
 بالطبع او بالعلمية هناك ايضاً فينسحب ذلك على استبعاد الانهائين  
 بالفعل في مقدار امتداد الزمان وفي عدد الموجودات التسلسل  
 المتسابقة الزمانية فيبين ان يستحيل ان يتعادي مقدار الزمان  
 المتد في جانب الاول الى الانهائية او عدد الحوادث الزمنية  
 المتسابقة لاولها انما كان الالبعاد المتكافئة للجسمانية او الجردة التي  
 البت تسغلها تلك شهاية امتداد او كذلك المتكثرات المتكررة  
 الواقعة في الامكنة عدداً كذلك الاستداد الزماني شهاية عدداً  
 والزمانيات المتكررة الواقعة في الارضية عدد اذ الان حصص  
 ان يسقط تثبت الفلاسفة في انفسهم عن الحق ومصادقهم  
 البرهان بان الوجود الغير القار بالذات ان كان كما متصلاً لكنه  
 ليس بوحدة بانه دفعة والاسود المتعاقبة وان كانت مترتبة  
 متسابقة بالطبع لكنها ليست موجودة معاً **ثبت العقل**  
 امقضي بحكم التطبيق وتكافؤ المضايقات وشهاية المحصول  
 بين حيثية ما واية حيثية كانت ولزوم طرقة يكون وسطاً



عند حصول ما هو موصوف بالوسطية وسائر البراهين  
 متصور على استجاب الشاهي بحسب الدفعة الزمانية اي  
 تناهي ما يوجد بنهاية او جميع احاده معاني حد من حدود الاند  
 وبالقياس الى زمان ما لم يحل للانهاية بالفعل بحسب الوجود  
 في الواقع سواء كان ذلك دفعة واحدة زمانية ليس الوجود في  
 زمان واحد وبالفحش الى ان يحيط بالزمان كلمة واحدة غير زمنية  
 وجود في الواقع اجتماع في زمان واحد بالوجود زمان في وجود  
 وكل منهما وجود بالفعل وحكم البراهين على الاجتماع في الوجود  
 بالفعل لا على نحو ما من اجتماع الاجتماع في الوجود بالفعل  
 بخصوصه فاذن قد انقسم ما كان استقامتهم به وبفرض  
 ما كان يقولهم عليه واحمد لله رب العالمين **تميم** **بجمل**  
 لا نطعن بما اخطفت من انتهاء البراهين والاشكال  
 حكمها باستحالة الانهاية على تعادي الزمان والزمانيات في  
 جانبها الا لاول بالفعلة مختص بالوسلك سبيل الحق  
 وقيل بوجود الزمان الممتد والحركة المتصلة التي هي محل في الاعمياء  
 اليس قد تحقق في الفلسفة ان القدر والمقتل المرتسم بنهاية  
 هويته الانصالية في المدارك الخيالية والوحيية والنفوس المبطنة  
 والمدارك السماوية يمنع ان يكون غير شهاهي امتداد كما  
 القدر الوجود في الاعمياء من غير فرق وان مقتضى براهين  
 امتداد الانهاية غير مختلف فيهما ذلك الصود الادراكية المرتبة  
 المنطبعة في الذهن على سبيل الاجتماع بسبيل فيها الانهاية  
 بالفعل كافي المرتبات الوجودية في الاعمياء معا وبالجملة لا  
 اختصاص لاستحالة الانهاية بالفعل باحد الوجودين مما حصل  
 اجتماع وصفي الترتيب والاجتماع وسواء في ذلك الكم المتصل  
 او معروضه فلذلك قالوا اذا ثبتت شئ ما على حصول

زمانية او دفعة  
 واحدة هوية  
 غير

في ذلك الاجتماع زمان في زمان واحد

حفظ واختلف  
 سلب به  
 كمشروعه

المتصل والكم

السلسلة بانقطاع

مرتبة غير متناهية معان الذهن كان مستعيا التوقف على ما هو  
متنع بالذات وجواز التسلسل في الاعتباريات العقلية معناه  
انه ليس يتصور هناك لاقطاع لحاظ العقل تية لان تكون المحصول  
في ملحوظات العقل على سبيل التفصيل وليس بمستحيل وبينوا  
استحالة ان يكون الكمال الفصل التخييل غير متناهي لكنه يقولهم  
المقدار لا ينفارق المادة في الخارج الا عند الغاييلين بوجود البعد  
المجرد لكنه ينفارقها في الذهن لجواز ان يتخييل المقدار مع  
الذهن من جميع المواد فلا تخيلناه اعني المقدار الممتد  
في الجهات الثلاث سواء غير ان يلتفت الى شئ من المواد و  
احوالها كان ذلك التخييل جسيما تعليميا ثم انه لا يمكن ان يتخييل الا  
متناهي في البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج يدل  
على تناهيها في الذهن لان الاستعداد المخصوص للتخييل  
لا يرتسم الا في الجسمانية يجب تناهيها فيجب تناهيها في  
فيها وايضا لادلة القاعمة على تناهي الابعاد جارية في الاستعداد  
التخييل التخييل اذا كان غير متناه بلا فرق فان يقوم انه اذا امتنع  
نصور المقدار الذي لا متناهي امتنع الحكم باستتاع وجوده قبل  
المتنع بقصور استعداد شخصي غير متناه لا يقصور استعداد لا  
يتناهي على وجه كلي فالمتنع هو التخييل لا التثقل واذا تخيل الجسم  
التعلي تناهيها كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح من غير  
النبات الى الجسم واعراضه كان ذلك التخييل سطحيا تعليميا وكذا  
الخط ولكن الزمان الممتد يرتسم في الذهن قد يلحظ من غير  
التناهي الى المادة واعراضها وربما التحقيق اقتضى ان يتبادر  
المتنع هو تصور استعداد شخصي غير متناه على معنى ان يصدر  
عليه بالتخييل الشايع الصناعات ان استعداد غير متناه اعني ان يزداد  
متناهي تصور الاستعداد الغير المتناهي على ان يكون صفة على



المنصور واما هو باجمل الاولى الذي فقط اعني ان سقوط طبعه  
 الاستداد الغير المتناهي وعتوان حقيقته بعينها لانه فرد  
 تلك الطبيعة وما يصدق عليه تلك الحقيقة فهذا ما حصله  
 وروسا، الفلاسفة والمحصلون من الاتباع والمتكلمين و  
 الذين اذا كانت الحركة المتوسطة الفلكية التامة محل الزمان  
 من الحركة المنفصلة والآن السيلان التامة للزمان المنفصل الذي  
 هو مقدار الحال فيها الاول لوجودها في اقل الزمان على  
 معنى ان اي زمان فرض فقد يكون لها وجود حاصل في زمان  
 قبله وهكذا الى لامنهاية على ما يزعمه روسا، الفلاسفة وذلك  
 معنى الاولية الزمانية وكون الشيء لا يداية لوجوده في  
 الازل الزماني عندهم لزم ان يولم من ذلك في النفوس  
 المنطقية الفلكية زمان ممتد غير متناهي الكمية وحركة منفصلة  
 غير متناهية المقدار على ان يحدث الاوتسام تدريجيا فمما قد  
 ثم حدوث اوتسامه تدريجيا يعني بحيلة هوية الاتصالية  
 دفعة واحدة معا وذلك بعينه ما قد اطلت اولتهم والحال  
 براهينهم على شعورهم بالامر وان كان منهم الحق فاذا  
 ٢ اشع عليهم الامر علم اليقين بان ليس يمكن ان يتاوي  
 الازل الزماني الى لامنهاية وانما يستحيل ان يكون الشيء من  
 الاشياء الزمانية كالحركة المتوسطة الفلكية والآن السيلان  
 اياي شيء كان اولية زمانه على معنى ان يكون له وجود  
 في ازنه متعاقبة في جانبه الازل الى بداية اذ ليس يتصور  
 ذلك الا بزمان غير متناهي المقدار وازنه غير متناهية العدد  
 اما في الاعيان او في الاذهان السماوية والنفوس الفلكية  
 فاذا قد سطح الحق وبطل ما كان في انهمون فلعل هذا على  
 سبيل طبع الفلاسفة وتصح الحكمة الحق وان كان اكثر الناس لا

لا موز متساوية وجودات  
 غير متناهية في جانب الماضي وكذلك يستحيل ان يكون

يشعرون **تكشافات** **إيقاظي** لا تحسن ساهي اتصال الحركة  
 واستداد الزمان في جانب الأزل وكذلك تنتهي الحوادث الزمنية  
 المتعاقبة في جانب الماضي مما هو ملك في أن يبرهن سبوقية  
 نفي تلك الأشياء بالبطان ويسبق عدمها على الوجود بحسب  
 الأمر في الأعيان وفي دعاء الدهر ونحن إنما حكمنا بذلك لانساق  
 النقص والبرهان ليس دون أن نروم استعانة به في غرضنا  
 الأصح وهو إثبات الحدوث الدهري لها وأنك ستساق في إلى  
 ساق الحق من سبيله انشاء الله تعالى فالآن ما ريت الا احتاق  
 حق هذه المسئلة في نفسها فكيف قد سمعتك من قبل ان تنهي  
 مقدار الزمان بعد الوجودات الزمانية في جانب الماضي  
 ليس بضاد مع الوجود في دعاء الدهر غير مسوق بالعدم  
 سبوقية دهرية كما ان تنهي بتأدير الأبعاد الكائنة ليس بهياد  
 ذلك ذلك انكم التناهي القدر سواء كان ذا وضع او غير ذي وضع  
 لا يابى من حيث هوكم تنهي المتدار يكون له نفي في الأعيان  
 لا يسبق البطان المراد وجود لا يتقدم عليه العدم الصرف  
 الذي لا يصح ان يتصور فيه الاستمرار ولا الاستمرار بل يجوز  
 بالنظر إلى طابع الاستداد المتناهي الكمية بما هو استداد متناهي  
 الكمية كما كان او زمانيا مع عزل النظر عن كل ما يخرج عن  
 هذا الملاحظ ان يكون موجودا في دعاء الدهر لا بعد عدم دهر  
 فيخلو في بادي الأمر ان يكون لوجود ما زلية غير زمانية الى  
 ان يطرأ الك في نظار آخر غير هذا النظر فالذي يبطل تنهي  
 مقدار الزمان في الماضي ليس الا لان زلية الزمانية على ما شهد به  
 معلم الثانية ومن تبعه لا ذل مع الحصول في دعاء الدهر ذلك  
 غادي مقدار الزمان في الماضي لا الى بداية على ان يكون له  
 كمية غير متناهي المتدار في جانب الأزل وهو ما يذهبون



اليه ليس مما ينافي للمحدوث الذي هو حصول الوجود في دعاء  
الدهر بعد صريح العدم الصريح لا على استداد ولا استداد اذ لا  
يلزم من ذلك نفي الوجود ودعائه في الواقع كما يظن من على  
سبيل ادليك الطائفتين المعقلين لاطفاء نوري الحكمة بل انما يلزم  
من ذلك الدوام الزماني على المشهور في الفلسفة لا غير اي  
حصول ان شئ غير متناهية الكمية في الماضي لا الى بداية بحيث  
يكون كل مقدار في الماضي في الماضي منتهى مقدار اخر قبله  
وهذا المعنى قول السمرقندي والدوام في دعاء الدهر كما ان الالاف  
في الابعاد الكائنة انما يتلزم من ادبي الاستداد الكافي لا الى  
نهاية لا استمرار الازلية الزمانية بحسب المصطلح في زمان غير  
شاهي المتدار في البداية ولا سرمدية الوجود بحسب دوام  
المصطلح في دعاء الدهر لا بعد العدم اصلا فاذا ثبتت شاهي  
متدار الزمان في جهة البداية فنقدنا اطلاق الازلية الزمانية  
على المعنى الفلسفي المشهور في تفتقوان الاصل الزماني انما هو  
بمقدار زمان في جانب البداية لا يسبقه زمان او شئ اخر غير  
الزمان سبقا زمانيا والازلية الزمانية معناها الوجود في  
جميع ذلك الزمان لا في اربعة غير متناهية الكمية واما ابطال  
سرمدية الزمان والحركة واحالة الدوام لوجود الحركات في  
دعاء الدهر الذي هو الدوام السمردي والسمردية الدهرية  
فمراد استقيم سلسو قك الى سبيل اليه فخصي حكى بسلك  
قدسي وسياحة دوعية لتبين لك منج الحق وليستين سبل  
الظالمين **ايضا** لا ينبغي لك ان يغفل عما او ما في اليه  
من قبل ان تنتهي مقدار الزمان في جهة الازل ليس بحيث  
ليستوجب وجود الآن بالنفعل لان دعاء الزمان ليس الاصبح  
العدم الصريح والبنات الذي لا يصح ان يقال انه عدم ممتد وعدم

غير ممتد وهو لا اخلا، واللاسل، الزمان الذي هو بانه لا عدم  
 الخالص الذي هو دوران الفلك الاقصى وهو الاخلا، واللاسل، الكا  
 وليس انتهاء الزمان الى ذلك لعدم بطرفه فقط بل هو بنفسه هو  
 الاستدادية وبكل جزء من اجزائه وان كانت تسوق به ذلك لعدم  
 ونسبة اليه فليس للعقل ان يوقع بمقولة الوهم اتصالا بينه وبين ذلك  
 لعدم وينصوا استدادا ينطبق بعضه على الزمان وينفع بعضه  
 في ذلك لعدم فيحكم انه قد دفع اثبات في سبي من اوساط ما يتوهم  
 من الاستداد وان يصور ان يمتد الزمان في جهة استداره  
 فينتطبق على ذلك لعدم فان تصور ذلك لم يكن الا من اختلاف الزمان  
 فلا جرم ليس للزمان طرف ينتهي به استداره في جهة البداية  
 يقع له الا ان وسبيل الاستدادات الجسمانية بالنسبة الى عدم  
 الابعاد المسافية مادية كانت او مجردة عند انتهاء تلك الاستدادات  
 بحسب الوضع على خلاف ذلك فالابعاد الكائنة انما ينتهي بالعدم  
 المحض الذي هو الاخلا واللاسل الكائي باطل منها فقط لا بندا تما  
 ويهويانها الاستدادية وبكل جزء من اجزائها والحجم الاقصى انما  
 ذلك لعدم فوق فلا يحتمل سطح وداره لعدم الصرت الذي هو اشفا  
 الابعاد الكائنة المادية والمجردة فوق الفلك الاقصى والحجم الاقصى  
 انما يصبح ان يقع ان استداره منته في نمادية الى ذلك لعدم لان  
 مسبوق بذلك لعدم ذلك سائر الاجسام والمسافات بابعادها  
 واستداداتها لان ذلك لعدم ليس هو اشفا، نمادي ستدارها  
 في الوضع فلا يلزم من ذلك اشفا، وجودها في الواقع بل تما يلزم  
 اشفا، نماديهما دورانها في الوضع **فذلك انما ينتهي** هي سبوق  
 بذلك لعدم بل هي شتيهية اليه فقط ولا هو عدم ذاتها التدار  
 في الاعيان بل عدم استداد التدار فوق حد وضعي حيد واما  
 عدم الذي يفهم ان يقع ان الابعاد المسافية والاستدادات الجسمانية

دوات الاما د ولا متدارات في انفسها على الاطلاق بل هو اشفا



مسبوقه به فهو بطلان زمانها وانقضاء هو بانتهاء الواضع بحسب  
 انفسها لا بحسب تماميتها في الاشارة الخفية فهذا العدم لا يخص  
 له جحد من حدود الاستعداد بل نسبة الى الطرف كشيء الى  
 الوسط ونسبته الى الجزء كنسبة الى الكل والعدم الذي هو قول  
 طرقت الاستعداد وينتهي اليه الاستعداد على خلاف تلك الشاكلة  
 والزمان كم غرضي وضع ولا يتصور له عدم لا يكون هو  
 به وانما يكون منتهيا اليه فقط فليس ذلك الاشارة الكليات  
 المقابلة للثبات التي بعرضها الوضع فعدم الزمان هو بطلان  
 في نفسه قبل تفرده في وعاء الدهر وهو ليس مطلق بسيط لا  
 يعقل فيه الاستعداد ولا الاستعداد بوجه من الوجوه والزمان بنفسه  
 وجميع اجزائه وحدوده مسبوق به وهو بالاضافة الى ذلك كله على  
 نسبة واحدة فلذلك لا يعقل ان في جهة استعداد الزمان بحيث لا  
 لو انبسط الزمان في تمامية لا تطبق عليه بل ذلك توهم كاذب  
 مختلف وانما اخراج الزمان بهويته الممتدة من ذلك الليس  
 الى الايش وعاء الدهر من واحدة دهرية غرضانية فاذن ليس  
 مسبوقية الزمان بهذا الليس المطلق العبر عنه باللاخلا واللا  
 الزماني مما يوجب وجود الان بالفعل ولا ايضا تناهي مقدار  
 بحسب الكمية ليستوجب حصول طرقت له بالفعل يكون وراه  
 عدم نيتها هو اليه فاذن اللاخلا واللا املا والحالي واللا خلا  
 ولا املا الزماني ليسا بمضاهيين في الخواص والاحكام ولا  
 الاول الى الابداع وعلم المكان كنسبة الثاني الى استعداد فوق  
 الزمان فالقولك الاقضى بمقدار منتهى الى اللاخلا واللا املا  
 الحالي لا يسبق له ويقدر بحركته يسبق باللا خلا واللا املا  
 الزماني لا ينسب اليه فقط وهذا من اصعب مسائل العلم على  
 الظهور المشهور واخفى بالغرب من الغوامض عن بصائر الجمهور هو

من ادق الاسرار الخفية في الحكمة الحقيقية وسيعا عليك في غطاس  
اليان انشاء الله تعالى **ليقارن حدسي** يشبه ان الذي لا يتعدا  
الحق هو الزمان كان محله حركة مستديرة وحاصل محله حرم مستدير  
فكذلك هو ايضا ليس بمستقيم الاستداد بل ان استداد مستدير  
وهو متصل بمنزلة وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها  
الحال فيها وعلى محيط دائرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة ومنطقة  
الغلك الاعظم بل منطقة العالم الجسماني بأسره وان الكرة العظيمة  
خلقت واخرجت من اللبس الصريح الى الاليس الدهري بتحركه حركة  
مستديرة غير منبهة في الابد لا انها ابديت ثم تحركت وتلك الحركة  
واحدة في نفسها متصلة غير منقطعة الاتصال فاذا عين لها حجب  
الروض الاقتراعي بدا بان فعل حصلت بذلك عند العود الى دورها  
ثانية واحدة ثم اعتبارت بعد ذلك دورات تامة متكررات وكل  
دورة منطبقة على تلك الدائرة العظيمة التي هي منطقة عدل انهاء  
وكذلك الزمان الذي هو مقدار حال في تلك الحركة خلق اي اخرج  
من تلك اللبس الصريح الى الاليس الدهري متصل الاستداد غير منقطع  
الاتصال في جهة الاستقبال وهو في نفسه مقدار واحد مستدير  
متصل غير منقطع فاذا عين فيه ان حجب الروض ازا المبدأ  
الروض الحركة هي محله يحصل بذلك دور واحد هو دورة تامة  
واحدة زمانية ثم يعتبر بعد ذلك ادوار هي دوائر تامة متكررة  
زمانية وكل دائرة من تلك الدوائر الزمانية منطبقة على الدائرة  
العظيمة الغلكية وهي منطقة عدل انهاء التي هي كم متصل  
بمستدير قرار وضع والدائرة الزمانية المنطبقة عليها كم متصل  
مستدير بمنزلة وضع الدائرة الزمانية وغير قرار في افق المقصود  
والجهد فادان الساعات اجزاء الدائرة الخفية والادوار هي تلك  
الدائرة معتبرة مرات متكررة وكان كل دورة تامة من الدوائر الزمانية

الحدس لا يقع

الاحد في الزمانية والاشهر في الادوار كما ان الدورات اجزاء الدائرة

من ادوار الحركة هي مثل الدور  
السابقة فذلك كل دائرة تامة



وهي الكم المستديرة الذي هو مقدار دورة واحدة ثمانية  
من ار دو وار بعدل النهار هي مثل الدائرة السابقة من  
تلك الدوائر الزمانية فاذن قد صيغ ذهناك من الانسياب  
الى ما يذهب اليه الاوهام الغاشية المتفلسفة ان الزمان كم  
يتصل واحد مستقيم الاستداد كما خط الفصل السقيم الواحد  
**استيفاء ردعي في فصل خصي** هل انت دور مريحة  
ثمانية يتخذ لك بها العقل المجرم من اصحابه فيخبرك ان تناهي مقدار  
الزمان في تمامه الماصوي ليس بحيث يصح ان يتوهم انه لم  
يكن من السخيل ان يخلق الزمان المتناهي الاستداد في جانب لا  
اطول واكثر مقدارا وعددا في تمامه ما قد خلق عليه وحصل له كما ان  
الفلك الذي هو الكره الاقصى ليس من السخيل بالنظر الى سنج  
ذاته وهونته الخرسية ان يخلق جزء في ابتداء الفطرة اكبر ما قد خلق  
عليه فيكون استداد مقداره في جهة القوق اكثر انبساطا واعظم  
قاربا مما هو عليه لان مقدار عشرة اذرع مثلا فاذن ذلك كذا  
من اغلاط الوهم والكاذب الطبيعة اليهانية والفرق بين استداد  
جرم الفلك واستداد مقدار الزمان متضح المنهاج ماعلمنا بفصل  
ياربنا العليم السابق اشعرنا ان العدم السابق على وجود الزمان  
ليس فيه لا بطلان الاقدار والاستدادات وليس له تقدير حتى يمكن  
ان يرد فيه ان يتناهى او غير متناه ولا يقدر حتى يمكن ان يقال انه  
غير مستمر بل ينطبق على مبدأ المقدار الذي هو الآن والنقطة  
فلا هو متناه ولا لا متناه ولا استمداد ولا استمداد وليس يصح ان يتوهم  
ان في جهة استداد الزمان وتماديه بل هو متحد النسبة المحل و  
امتداد الزمان واجزائه والى اطلاقه واساطره ولا يمكن ان يتصور  
عدم اخر الزمان ورا استداد المتناهي المقدار يكون هو انشأ و  
انبساط مقدار الزمان وتماديه لا انشأ ذاته بالمره كما يمكن ان يتصور

للفلك في يومه ان في قوته بحسب جوهر ذاته ان ينسب تمامه في  
 ذلك لعدم فالأفلاك واللاملاء الزماني هو استقاء امتداد  
 الزمان ولا امتداد الآن بالمرّة ومن المستحيل ان يلد ذات ان يكون  
 للزمان مقدار أطول وعدد أكثر مما قد خلق عليه اذ لو امكن ذلك  
 لزم ان يكن كون الزمان مخلوقا قبل ما خلق بمقدار من الوقت  
 وبذلك لا يكون مقدار الزمان المتناهي في الماضي **اريد من**  
 الذي قد حصل كان القدير الزايد شيئا من الزمان بالظن فيكون  
 حقيقة الزمان متحققة متحققة تارة وقد كنت درست من قبل ان  
 القبلية الزمانية ليست امر ازايد اعلم حقيقة الزمان بل هي عين  
 حقيقة فلا محذور يلزم ان يكون الزمان موجودا قبل ما وجد هو  
 مستحيل بالذات اذ لا يتصور امتداد في العدم السابق مع وجود  
 الزمان حتى يتصور محسب ان يكون الوجود المسوق به حاصلا  
 قبل ما اتفق حصوله ولا الزمان غير تلك القبليّة حتى يمكن  
 ان يكون له مقدار ازيد من دون حصول القبليّة فاستترام  
 زيادة المقدار لتلك القبليّة من خواص مهنية الزمان وقت  
 خصوصيات متوالية ولا كذلك شأن امتداد الجسم الا قصير في نفسه  
 ولا حال تمامي مقداره بالنسبة الى الجسم المتصور فوقه فقد  
 انضج مما استبان سبيل بيان ان للعقل ان يتصور هناك  
 عديمي احدهما عدم ذات الفلك الا قصير بالمرّة وليس هو في  
 جهة امتداد حرمه ولا هو مختصص بان يتصور فوق سطح بل هو  
 متحد النسبة الى كل وجه وطرف ووسط والفلك الا قصير متو  
 به بذاته ووجوده لانه منتزعا اليه بطرفه فهذا العدم ليس مما يعبر  
 عنه بالأفلاك واللاملاء المكاني بل هو العدم الذي قد عبر  
 عنه بالأفلاك واللاملاء الزماني ونسبة الى ذات الزمان  
 والى ذات الفلك الا قصير وحركته واحدة وكما ينبغي ان يقال

وقد علمنا ان هذا الفرق بين المتصل والوضع الزمان  
 غيرناه في الوضع محيط الزمان ويجلي الكون  
 المتصل بالزمن من مبدئ وضعه وهو الزمان  
 فانه الكون وهو



بل يتبع ان يتصور انه يمكن ان ينسب امتداد الزمان وبقاى  
 مقدار في ذلك العدم فيقوم بحسب ذلك ان لم يكن ان  
 يخلق قبل ما خلق وان يكون له مقدار اعظم وعدد اكثر مما قد  
 اتفق له فذلك ان يكذب ان يقال بل يتبع ان يتصور مثل ذلك  
 في ذات الملك الاقصى وحركة بالقياس الى ذلك العدم وهو  
 ليس بمجامع وجود الزمان والحركة والفلك بل ان يبطل ويتفق  
 الواقع بمحصل الوجود في وعاء الدهر والاخر عدم انبساط الحرم  
 الا في فوق سطحه واستفاء فمضى الابداء مطلقا وبل ذلك  
 السطح وهذا العدم ليس هو استفاء ذوات المقادير والامتدادات  
 بالمرء بل هو استفاء نحو فمضى بها فلا تمتع هو متخصص بان يتصور  
 فوق الفلك الاقصى ووراء سطحه وفي جهة امتداد حرمه وان  
 ينتهي اليه الفلك بطرفه ولا يكون مسبوقا به بذاته ووجوده وهو  
 الذي يقال له اللاه ولاه واللاملا والمكانى وليس ان يبطل ويرتفع  
 من الواقع بوجود المكان والمكانات كما وجب ان يبطل اللاه ولاه  
 واللاملا الزمانى ويرتفع عن الواقع بوجود الزمان والواقعات  
 بل انما يصدق الحكم بهذا بحسب الواقع وجود الفلك الاقصى  
 وسائر المقادير والامتدادات تامة فاذن قد وضع ان يمكن للفلك  
 الاقصى بالنظر الى نفسه ذاته وطباع هويته الجرمية مع عزل النظر  
 عن كل ما يعاير طباع الامتداد الجرماني ان يتصور امتداد حرمه  
 في ابتداء المعطرة على مقدار هو اعظم من المقار الذي هو عليه  
 الآن فيكون شاعلا لبعض العدم الذي هو اللاه ولاه واللاملا  
 المكانى وان كان ذلك توهميا كما ديا مستحيلا بالنظر الى ذلك  
 العدم لا ان استفاء محض وليس ذا الصل لا يقل فيه بعد وجهة حتى يكون  
 ان يتدنى فيه وينسب وليس شاة بالقياس الى العدم الصرف  
 الذي هو استفاء ذاته بالمرء وهو اللاه ولاه واللاملا الزمانى

على تلك الشككة فانه يستحيل ان يتصور انفسا الامتداد الزماني  
 وتمايزه بحيث يقع في شيء من ذلك العدم من كل جهة سواء اغترل الامر  
 بحسب ذاته ذلك الامتداد وهويته او بحسب طبع الماهية من  
 ذلك العدم واذ قد تم ان الامتداد الزماني بحسب شئ ذاته و  
 هويته بحيث لا يمكن ان يتصور بالاضافة اليه الا احد من العدم  
 فقط اي الذي وضع له اللاحق والاول من الزماني وهو الذي  
 مفهومه انتفاء الزمان والزمانيات بالمرء والذاتي الزمانيات  
 متبوق به في وعاء الدهر وهو من مجموع نوع في الواقع البنية ولا هو  
 بمنتهى البنية فقط فقد تحققت له ليس من الجوانب يتصور ان  
 من الممكن ان يخلق الزمان قبل ما خلق ذلك يكون له البنية  
 من ارا اعظم مما قد يحصل بوجوده من الوجوه اعملا لا بحسب ذاته ولا  
 بحسب ما يتصور من العدم بالقياس اليه وبما يجزئه فرض كون  
 الزمان اكثر مقدارا اطول تمازيا في جهة البداية مما قد خلق عليه  
 هو بعينه فرض كونه موجودا قبل وجوده بخلاف الفلك الاقصى  
 فان كون اعظم مقدارا في الاول بالقطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم  
 كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن انه يكون فرض اخرين  
 هو بعينه فرض الاخر وفرض وجود الزمان قبل وجوده في نوع فرض  
 الامتداد في اللاحق والاول من الزماني فاذن تم بضم الفرض  
 بين الزمان والفلك في هذا الحكم وقتيبي من ذلك ان  
 اللاحق والاول من الزماني لا يبطل بوجود الملاء المكاني في  
 الواقع بل يجمع ذلك العدم مع هذا الوجود في الواقع بخلاف  
 اللاحق والاول من الزماني فانه يبطل ويضر بوجود الملاء  
 الزماني في الواقع ولا يجمع ذلك العدم وهذا الوجود في الواقع  
 بل حيث قام صدق الحكم بالايضا القضي صدق الحكم الاول واذ قد  
 اتيت سمعك الى ما تنوناه عليك فاتخذ من هذه العقول الى



الاركان والاساس  
الاركان والاساس  
الاركان والاساس

نشر الحكمة وترقية لترك في موام المكوت واعتلق به في روعك  
 اذ عتلق فانه من جملة ما يتم به ميقات ان يستقر عرش الحكمة  
 الحقيقية اليقينية وينقضي مدار الفلسفة الظنية التخييلية **اعضا**  
**طاح ونجى ضاح** ان فيما اوضحنا سبيل اشكال امويضا وتفضيلا  
 غامضا غير مخفى في الحق بل عبر الصعوبة تدبيل الغرض عام  
 المنصقي على الحكمة التحقيقية اليقينية وعلى الفلسفة التخييلية التونا  
 وفي الطريقة التخييلية التي خيلها المتكلمون جميعا وهو انه كما  
 يفيض البرهان بتناهي استداد الزمان والحركة من جانب الازل  
 ويقتل الزمنية وجود التوسط والآن السيل فذلك يقضي بذلك  
 في ذلك الابد ويقتل ابدية وجود هذين من غير فارق اهما  
 والمستقبل كليهما موجود ان في وعاء الدهر على وصف الحركة  
 اذ تعاليتهم ومصفان بالخصر عند الباري تعالى اربعة واحدا  
 دهرية فاذن يلزم ان ينتهي الزمان الى حيث لا يتقاضي بعد  
 ام والآن السيل الى حيث لا يتم بعد وكذلك حكم الحركات  
 الزمانية المحددة على سبيل الترتيب فكما اقتصر البرهان على ما فيها  
 في الازل فكذا في الزمن فانه متناهيان في الابد فيكون المحفوظ  
 حديته الى الابد فلا يحقق بعد حادث وهو موت وقد ذكرنا  
 قبل ان المتوسمين يقدم الحايثات انما انصرفوا عن السبيل  
 في دعواهم السردية للزمان والحركة والازلية للوجودات الزمانية  
 المتساقطة على ان يحفظ النوع يتعاقب الافراد لا الى اول الازل الحكم  
 بعدم الانقطاع في جانب الابد لا في جميع وقوف تجدد الحوادث في  
 تمام الزمان في حد لا يتناهى الاستمرار ليس في حق الدمار  
 لا يقيم عن ابدية وجود الجواهر الخاضعة ليقطع عن الدوام وكان  
 كبر السبيل ناص على ذلك في قوله من قيل فلو كان الجرم ادا  
 كائنات لرجى لسفد الجرم قيل ان تنفذ كلمات رب ولا حيا بمثله

الاركان والاساس  
الاركان والاساس

الاركان والاساس  
الاركان والاساس



مدد او في قولنا على محله وقد من عزه ولو ان شاء في الارض من شجرة  
 او قلم او حجر يميز من بعد سبعة اجزاء ما نفدت كلمات الله ان الله  
 عز وجل يميز كلمات الرب يشبه ان يكون في محله كلمة ومضوء عاتق  
 المتشكك في الآبار لا الى آخر فاذن يلزم ان يكون مقتضى البرهان  
 على مضادة ما عليه الامر نفسه والذي كان قد استبان في سبيله  
 في حل هذا الاتصال انه من قبل هذا الاول هو ان الموجود  
 على سبيل التندرج يتصور ان يكون في الماضي منه قد وجد لا في بداية  
 على معنى ان اللاحق نهاية بالفعل قد حصلت في جانب الاول ولكن  
 على التندرج في الفحص بطوله والبرهان يميل واما المستقبل في  
 في جانب الاول فلا يتصور فيه حصول اللاحق نهاية بالفعل واما  
 فيقول ان يكون غير متناه على معنى انه لا ينفذ عند حد لا يستمر بعد  
 الحصول على سبيل الاتصال لا يمكن ان يكون له انتهاء بالفعل فلو  
 كانت اللاحق في جهة الاول بالفعل لكان الحصول على  
 التندرج اما سمعهم يقولون ان المتشكك في جانب المعكول  
 لا يتصور الا اذا عينت في اللاحق نهاية في الحقيقة لا في النهاية  
 العرفية بخلاف التسليم في جانب العلم فاذن كل ما يوجد من  
 المتصل غير العائتم وجوده في الماضي على وجوده لانتهاء التندرج  
 قسم موجوديته في الاتي ايضا على جهة الاتصال فكل ما يخرج من  
 القوة الى الفعل فتناه ابدلا لارتباب واما ما لم يحسب القوة  
 المحتمل ان كان ارفع من القوة الى الفعل فيظن انه ليس في النهاية  
 وان كان الخاب الى الفعل فتناه في الفعل ابدلا وليس في جهة  
 ما لا نهاية ليس في جهة ان يخرج الى الفعل وما يمكن بالقوة خروج  
 الى الفعل محكوم عليه بالتدريج بقرينة تباينها غير متعينة بالوقف  
 عند حيز لا يتقده ام فالذي يسمي ان يسلب عن هو التناهي الى  
 النهاية الاضرة لا تنافي في كلمة بالمعنى الحقيقي فوذلك مع العلم

الادان  
 وضع الادان  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله

الادان  
 وضع الادان  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله



بانترك الاسم والجميع ان المستقبل الموجود الماضي وعاء  
 الدهر والى اخره عند العليم الذي هو كل شئ محيط هو ماله  
 امكن الفعلية وليس هو الامامي الكمية لكن لا الى نهاية  
 اخر متعينة فهد امسك ربما انتهى اذ انقغل فيه الى بذل  
 المجموع في هذا الموضع العارض المبدئي ولكنه وان كان على غلط  
 التحصيل فكانه ليس بفتح النفس في تغير التعبير ولا بتبع للعقل في  
 تشييل التعقيل المفسر على استق اذ السدح اما هو في اقل الزمان  
 لا في وعاء الدهر في يوجد من الزمان ثم يحاكون وجوده  
 بما فيه ومستقبله وعاء الدهر ومضمر ما راك وباده عند  
 العليم الحكيم رفته واحدة دهرية فاذا الموجود في وعاء الدهر  
 وهو الحاضر فهو بينة الميمنية عند الله فعل اما انه متناه في الوجود  
 على حد بعينه فلا يصح ان يوجد بعد شئ وقد وضع بخلافه  
 واما ان غير متناه عند حد ولا محالة يكون ذلك لا تسمى الكمية  
 بالمعنى المقابل للنهاية بالفعل اذ المتناهي بالفعل على سبيل عدم  
 الوقوف في حد بعينه ليس يعقل الاعم التبريح المستحيل في وعاء  
 الدهر في الحضور عند الباري تعالى فيجزي فيه حكم البرهان  
 وبالمجمل لا مستخرج من لزوم احد المحالين اما لا تسمى الكمية  
 بالفعل في الاعيان واما الحصول وعاء الدهر على التبريح والحصول  
 عند مبدع الكل شيئا فشيئا فيلزم الامتداد في وعاء الدهر وكون  
 نسبة الموجود الحق الى حمله ما يوجد من المخلوقات نسبة مقدره  
 زمانية تقع محده عن ذلك وهذه عقدة من دواهي العقدة  
 وعصله من ازال الى الفصل ومي في زمره العوصات التي تفر  
 شيعتها وتندرج تحتها في العلوم والصناعات وتعم داهيتها الحكمة  
 اليتيمية والفلسفة النجمنية والطريق المحيلة للتكليس ولا  
 توفى حقها الا ان تعد من اعضا ما لا ينفذ واشكل ما لا ينحل

ازال الى وعاء الدهر في  
 مصادره وعاء غفيرة  
 ازال الى وعاء الدهر في  
 ازاله وعاء الدهر في  
 ازاله وعاء الدهر في



وانى قد كنت وكنت القصية عنها حتى ما زال الله من وكدي برهته  
 من البرقم بيتين الى في هذه السليبين ستة اكما او مفرع اباين  
 الاشتغال بكتب الصراط المستقيم فضمة اياه واكن فاعظم  
 رب الملك والمكوت واستغن بعلم العيب والتمادة و  
 استاف عطا عينيلا واسلوا قدسيا ومير عرشيا وسيلار  
 ملكونيا واقصر على تاصيل اصل الحكمة يا قامة ركن الوحدة  
 وارة تمت البقية واما البسط والتقصير والزم والتخصيل  
 فصر ان يكون في افر من الحكمة لما يحق اناس من سوب في  
 في ذن يباينة تامرة روعية عقلية في اعلم ما يقع الحكمة  
 من اصناف راسيات على شغوف الحقائق عظم والخاف  
 داهيلت في كهوف المضايق وخيمة اصحت زفر العقول عن  
 احوالها عقيمة الاصلاب وجبايم القرياع من اوزارها سقيمة  
 الارواح قد اتقل خطر قريعتي فادمنت اوجم الفروع ولا التفت  
 لفت الجربيات فاعلمن ولا تتبعن ظنون الادهام انه لما لم  
 يكون مجسبا لوقوع وعاء الدهر ولا مجسبا لوقوع عند المبع الحما  
 ولاسية مقدرة ولا مسبوقية بالمادة لا يجمع مجسبا السابق  
 والمسبوق سواء كان ذلك بالسبق الزماني او بالسبق الدهري  
 فالوجود التدرجي في افاق الزمان وبالقياس الى الزمانيات  
 يكون ذلك الوجود الذي هو حقيقة بعينه من حيث هو وجود في  
 الواقع وحضور عند المبدء الحق له تمام في وعاء الدهر من واحد  
 وان كان هو مخصوص في افاق التقصير والتجرد على التدرج و  
 التعاقب لسر قول ان له وجودين احدهما تدرجي والآخر  
 مجرد عن التدرج والذمة الزمانية ولكن اقول ان ذلك الوجود  
 بعينه له اعتبار ان يترتب عليهم الحكمان وكذلك الشيء المتك  
 الذي هو حادث زباني توحيد ويكون وجوده بحيث اذا الوحد

العبارة في هذا العبد  
 ان يغيبها

الاسماء  
 الاسماء  
 الاسماء

الاسماء  
 الاسماء  
 الاسماء

ان في قوله هذا النوع  
 على كل ما هو في قوله هذا النوع  
 الصفة بالاسماء  
 الاسماء  
 الاسماء

الاسماء  
 الاسماء  
 الاسماء



حيث تخصص هوية بالوقع في حد مخصوص من حدود اقي البقر  
 كان حصوله لا محذور ان كان قد حصل وجود المادة بعدية  
 يتخلف بمجرها وقوع المبدع عن وقوع القبل في اقي الزمان واذا  
 من حيث هو حصول في وعاء الدهر وتحقق حضوره عند المبدع  
 الحق لم تكن فعلية مجرد وجود المادة بالفعل بعدية زمانية  
 او دهرية بل انما هي المادة والمادة تكون بذلك الاعتبار وجود  
 بالفعل معا معية دهرية وان كان في ذلك الاعتبار ايضا وجود  
 ذي المادة متوقفا على وجود المادة ومناخر عنه تاخر الطبع  
 لتعلقه بالمادة لا تاخر الزمان او بالدهر لكونها معا في وعاء  
 الدهر من غير تخلف احدهما عن الآخر في الكون الدهري وفي  
 الحصول الحضورى عند من هو بكل شئ محيط فان قاطبة الجائز  
 من الماديات والمفارقات والزمانيات والموجودات الغير  
 الزمانية موجودة معا بحسب الوجود وحسب التحقيق الحضورى  
 عند حلقها الحق فاذن ان اعتبر المستقبل عن الوجود المتدرج  
 في الابد بحسب الوقوع في وعاء الدهر وبحسب ما يصر حصول البصر  
 الحق اختياره غير متناه بالفعل وليس يفي حكم البرهان على امتناع  
 اللامتناهية لعدم الترتيب والتعقيب ذلك الحصول بل ان جميع الموجودات  
 والمتكررات بحسب ذلك الوجود وباعتبار ذلك الحضور في حكم موجود  
 واحد فالوجود تمامه كما قال اجل من قابل في القرآن الكريم ما خلقكم  
 ولا بعثكم الا بنفس واحد ان الله يجمع بصير وان اعتبر ذلك بحسب  
 وقوعه المتدرج في اقي التقطع والحد وبحسب ما في قوة الابصار الزمانية  
 ان شاهد حصوله بالفعل قبل ان تنسأ لا عند نهاية اخرة لا يتعد  
 حكم البرهان على وجوب شأى الائمة انما يجري فيما هو الوجود بالفعل  
 في اقي التعقب ولو كان لا معايل على جهة تدريج سواء كان  
 ذلك في جانب الازل او في جانب الابد فاذن الماض والمستقبل في اقي

الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية ويشبه ان  
يكون نسبة الوجود بحسب كونه كونه دهريا اي حصوله في وعاء الدهر  
وحضوره عند البصير الحق الى نفسه بحسب كونه كونه متقدرا اي  
حصوله في اقل الزمان ووقوعها بالقياس الى ما يقع في قطر التقصير  
والتحدد من وجه كسبية القضاء الى القدر ونسبة العلم التعميل  
البيسط الاجمالي الى العلوم المتكثرة التفصيلية ونسبة التقدير  
العقلية الكلية الى القسمة الوسمية الجزئية وان كانت من وجه  
آخر مباينة لتلك النسب من حيث ان الموجودات في وعاء  
الدهر وفي الحضور عند البصير الحق متحققة على ما هي بوجودها  
المتكثرة التفصيلية ولكن لا على الترتيب التدريجي بل بالحمية  
الدهرية بخلاف المعلومات في العلم البسيط الاجمالي فانها  
حاصلة فيه بصورة وحدانية محملة تصح ان يستنبط وتعرف منها  
التفصيل وبخلاف الاجزاء الغير المتناهية الممكنة الافتراض في  
المقدار المتناهي الواحد فانها حاصلة بالفعل في القسمة العقلية الكلية  
وجه اجمالي لا بوجه تفصيلية لقصور العقل عن الاطراف مما لا يستلزم  
على التفصيل والبنات التفصيل بالبنات لحاظ العقل فاذا  
الوجود البعدي بما هو متحقق في وعاء الدهر وحصول حصوله  
عند البصير الحق قضاء وبما هو كون بالفعل في اقل الزمان و  
وقوع زمان في قطر التقصير والتحدد قدر وهذا قضاء وقدر  
الوجود في الايمان وهذا القضاء وان كان في تفصيل فهو محمل  
بالنسبة الى هذا القدر لكون محلة الموجودات المتوازنة بحسب  
في مرتبة واحدة من غير تساق بل في حكم موجود واحد وبسبب  
القدر كرات مرتبة متسابقة فهو تفصيل القضاء الذي هو  
محمل اصناف بالنسبة اليه وان كان مفصلا في نفسه وكل من  
القضاء والقدر معينان لمران لا يتجاوزهما الاوقات مجهور



الفلاسفة على المشهور عند مشائبة الاسلام وليس يؤخذ بحسبها  
 في القضاء الا الوجود العلم دون الوجود العيني الذي هو عين صفة  
 علمية حضورية فمرة يقال القضاء علم الموجود الحق بمعلولاته علمها  
 كليا اجماليا والقدر تفصيل ذلك الاجمال واخرى يوضع ان القضاء  
 عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجمل على  
 سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية  
 بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في الشرح  
 في قول عز من قائل وان عن شئ الا عندنا خزائنه وما ننزل الا بقدر  
 وليس انهم في هذا القول والوضع لم يولوا وجودهم شرط الحق بل  
 انهم انما انصرفوا عن السبيل بالاقصا على ذلك ولو تحققوا  
 المسئلة كنه التحقيق لم يراوهم لخبائس الامر فيه وقولهم لما كان  
 للمواد في العالم العقلي صورة ثابتة احتمال ان يفيض دفعت على  
 المواد والا اجتماع المتباينات والمادة غير متباينة لفق الصور  
 مما فضلا من تلك الكثرة او لا تفيض اصلا وان خط المادة  
 من درجته الوجود او لا وجود لها الا بالصورة وكان الوجود لا يلزم  
 مقتضا التكميل المادة بابداع تلك الصور فيها اذ اخرج ما فيها  
 بالافق من قبول تلك الصور الى الفعل فذلك قدر بلطف  
 حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين يخرج في تلك الامور من القوي  
 الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان حقا  
 في موادها والمادة كاملة بها وخلق فلما غير منقطع الحركة  
 يختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركة فترد  
 صورة صورة على المادة بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر  
 اي وجود الموجودات في الخارج بحسب الاستعدادات المختلفة  
 وهو تفصيل لما كان مجمل الوجود في الازل قول صادق ولكن في  
 الدرجة الزمانية وبحسب اقي الزمان فالنضاد بين الصور في

انفرادهم في العالم

ذلك الاقلاق في المعية الذهبية اذ لا تصادم بينهما بحسب وعاء  
 الدهر وسيعاد عليك ذكر القضاء والقدر في قول في الزمان  
 ان شاء الله تعالى فان قد سمعناك معاني اللطيفين وان القضاء  
 علم وعيني فهو على ضربين مختلفين وكما يصح ان يقع به ظهور العلم  
 وتمثل في العالم العقلي فكذلك يصح ان يقع به وجود في الاعميان  
 وعلمناك انه يتمنع الالهائية بالفعل في القدر في القضاء قرب  
 القضاء والقدر واما لا يتناهي بما لا يتناهي ولا يضييق على الحلة  
 بحكمة الالهائية له بحلة ومفصلة وهو واسع علم وان ما يوجد  
 من الزمان وعاء الدهر ويتم وجوده الله تعالى بالفعل في افاق  
 التغير وينفذ تحفته تمامه وعاء الدهر بقا دهرها لانها فان  
 يجب ان يكون تنامي الكمية سواء كان ذلك في الازان او في الابد  
 وان الماديات ليست في القضاء اعز بحسب الوجود العيني وعاء  
 الدهر والصور الوجودي عند رب القضاء والقدر من اخرة  
 عن حصول موادها بل هي وموادها بحسب ذلك في درجة واحدة  
 فلو سمعنا نقول ان الماديات انما هي مادية في القدر وفي افاق  
 الزمان في القضاء الوجودي وعاء الدهر في الحصول الحصول  
 عند العلم الحق فافقه اننا نعلم بذلك سلب سبق المادة في ذلك النحو  
 من الوجود لا تمازج المادة والاسلاف عنها هالك في بصر المادي  
 مجرد باعتبار آخر وافق ما يسمي به الموجودات الزمانية بحسب وقوعها في  
 القضاء العيني اي يحققها وعاء الدهر المثل العينية او القضاء  
 والصور الوجودية او الدهرية وبحسب وقوعها في القدر اي حصولها  
 في الزمان الاعميان الكونية او الكائنات القدرية فهذا سر  
 رموز كلمتنا ونحو رموز الحكماء ومشر اهل التحصيل لا نرمم بكلماتنا  
 الاياه وانى لست اظن بامام اليونانيين افلاطون الا انه قد كان  
 يقصد في امر الصور والمثل المتعلقة لا في مادة غير هذا السر لان اتباع



علم المشابهة اسأله الطرح واستأمو الى ما سولته لهم او هامهم  
 وقهر واخ الفحص ووقروا على وقيعهم في المثال الافلاطونية وعدوا بها  
 فلربكون انما هم الا لا يظفوا فورا الحكم وتفاشي ديجور الظلمة ومما  
 يجب ان نعلم ان ما في كتب المثبتين ان الجوهر العقلي وما معها  
 موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما  
 معها موجودة فيهما مرتين وان كل شئ يوجد في الاول الحق بوسط  
 او بغير وسط يتأدى فيهم الذي هو تفصيل قضايه الاول الى  
 ذلك التي بصيغته تأديا على سبيل الوجوب كله حقة سواء اخذت  
 بحسب القضاء العلم او بحسب القضاء الوجودي العيني اما في القضاء  
 العلم فلا توجد وجود المفارقات في العلم هو بعينه وجودها في  
 العيني بالذات والاختلاف بالاعتبار فلا وجود لها الا على محض  
 واحد كمن باعتباري الاجمال والتفصيل ويستوى في ذلك الحاطة  
 في جهة الازل او في جهة لا يزال فهي موجودة في القضاء والقدر مرة  
 واحدة بخلاف الصور والاعراض الجسمانية اولها وجود في  
 العلم قبل وجودها في العيني وللعلم بها مراتب متسابقة وشا  
 على وجودها في الاعيان فهي موجودة في القضاء والقدر مرتين مرة  
 في الازل مجله ومرة فيما لا يزال منفصلة واما في القضاء العيني فلا  
 الجواهر المفارقة ليس لها وجود زمني وانما وجودها ههنا  
 من كل وجه واقعة وعاء الدهر فقط فوقها في القضاء والقدر واخذت  
 والعقل بحسب اعتبارين بالاجمال والتفصيل في نحو واحد من الوجود  
 في وعاء واحد بخلاف الماديات فانها موجودات زمنية فوجودها  
 يغير مرة بحسب كونها متحققة الذات في وعاء الدهر مرة بحسب  
 الزماني الذي لها في افق الزمان فلا جرم يكون وقوعها في القضاء  
 والقدر مرتين والقضاء العيني بحسب التحقيق في وعاء الدهر والقدر الذي  
 بازائه بحسب الكون الزماني **فتمام تصويبي** اذا نوبت جوار

انما القضاء العلم  
 انما في الاول والوجود العلم  
 وما بينهما القضاء العلم مرة واحدة  
 لمساوق فاصلا لان العلم

العلم الاول والوجود العلم  
 العلم الاول والوجود العلم  
 العلم الاول والوجود العلم  
 العلم الاول والوجود العلم

بما استشارك

بما استأرك تبياناً وإطماناً اليه قلنك فاعلم ان معلم المسألة  
لم يجعل ذكر الحق ولرب تعيد طور الصواب وناهيك من بيان وتبيين منه  
سأله في كتاب اثولوجيا التي الى ما في الميم الخامس منه وقد نقلناه في  
الفصل الماضي فالآن نكرر عليك انه قال ينبغي ان يتوهم المتوهم ان  
افعال الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شيء عنده اغير افعال  
الشيء الذي عنده اولا هو ههنا اغير او انما يكون الشيء اغير الا ان زمان  
والشيء الزمانى لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما  
عند الفاعل الاول فقد كان لا يفسر هناك زمان فلو كان الشيء  
الملاقاة في الزمان المستقبل هو قايرو هناك فلو تحته ان انما يكون  
هناك موجودا قايما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا  
هكذا فالشيء اذن الكاين في المستقبل هو هناك موجود قايرو  
لا يحتاج في تمامه وكلامه هناك الى ايجاد الاشياء البتة والاشياء  
اذن عند الباري هل ذن كامل تمامه زمانية كانت ام غير زمانية  
وهو منه دأبما وكذا ان كانت عنده اولا كما يكون عنده اغير اولا  
الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذ هي  
امتدت وانبطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها على  
كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولتبين عن  
الباري الاول لم يكن بعضها على كون بعض بل يكون الاول على كونها  
كلها فهذه الفاطمة وله في هذا الكتاب تفصيلات على المثل العينية  
فالصور الدهرية الروحانية اعني الموجودات الزمانية بحسب  
الوقوع في وعاء الدهر وعند الباري الاول تعالى وبعض من جعل  
عرش تعليم الفلسفة في الاسلام ما عطل استقصاء النظر ولا صيغ  
حق الانصاف فقال في مقالته التي في الجمع بين الرايين قول مستقيم  
ومن ذلك ايض الصور والمثل التي ينسب الى افلاطون انه شتمها  
وان ارسطوطاليس على خلاف رايه وذلك ان افلاطون في كثير من

في كتابه

في كتابه

في كتابه

في كتابه



اقاويل يوي الى ان الموجودات صوراً مجردة في عالم الاله وربما  
 يسميها المثل الالهية وانها لا تفسد ولا تتبدل لكنها باقية وان التي  
 تفسد وتبدل انما هي هذه الموجودات التي هي كيانية ولا تسقط  
 في حروفها بعد الطبيعة كلام فيه يشع على القائلين بالمثل والصو  
 التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة ويسين ما يلزمها  
 من التناعات مثل ان يجب ان تكون هناك خطوطا وسطوحا  
 واجساما وافلا كما تم بوجد حركات تلك الادوار والافلاك وان  
 يوجد هناك علوم مثل علم النجوم وعلم المحركات واصوات متلفه  
 واصوات غير متلفه وطب وصيدنة ومقادير متغيرة وان يوجد  
 واشياء حاره واشياء باردة وبالمجزة كيفية فاعلم وتنفعل وكميات  
 وجزيئات ومواد وصور وشعاعات اخر تنطق بها تلك الاقاويل  
 مما يقول بذكر هذا القول وقد استغفنا بغيرتها من الإعادة  
 مثل ما قلنا بساير الاقاويل حيث اوسانا اليها الى ما كفي فقلنا  
 ذكرها الى يلمتها من مواضعها فان الفرض المتصور من هذا  
 هذه ابصاح الطرف التي اذا سلمها طالب الحق لم يفضل فيها ولكنه  
 الوقوف على حقيقة المراد باقاويل هذين الحكيمين من غير تخوف  
 عن سواء السبيل الى ما تجلده الالفاظ المشككة وقد تجلر سطوحا  
 في كتابه الربوبية المعروف بولوجيا ثبت المصور الروحانية وصح  
 بانها موجودة في عالم الربوبية فلا يتخلو هذه الاقاويل اذا اخذت  
 على ظواهرها من اخرى تلك الحالات اما ان يكون مقتضى  
 واما ان يكون بعضها لا سطوحا ليس وبعضها ليس له واما ان  
 يكون لها معان وتاويلات يتقوا اطرها وان اختلف ظواهرها  
 فيتطابق عند ذلك وتيفق فاما ان يظن بارسطوحا ليس مع  
 براعته وشدة يتقطعه وصدالة هذه المعاني عنده افي الصور الروا  
 ان يتأقضى نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعد ويستنكر

في حروفها  
 في حروفها  
 في حروفها

سبحان الله العظيم  
والله اعلم  
بما لا يعلمون

جاءوا ان بعضه لا وسطا ليس وبعضه ليس له فهو اجبر جدا والاكث  
الناطق تلك الاقوال ويل اشهر من ان يظن بعضها انه متصور فقد  
يقع ان لها تاويلات ومعاني اذا انكشف عنها الزيف التلك والحيرة  
فيقول انه لما كان الباري جل جلاله باليتيم وذاته مباني لجميع ما  
سواه وذلك لم ينع اترف وافضل واعلم بحيث لا ياسب في اسية  
شي ولا يشاكل ولا يشبه حقيقة ولا يحجار انهم مع ذلك لم يكن بد من  
وصفه واطلاق لفظ فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليهم فانه  
من الواجب العزوي ان يعلم ان كل لفظ يتصور في شيء من  
الاشياء في بناء بعيد من الخلق الذي يتصوره من تلك اللفظ  
وذلك كما قلنا في اترف واعلم حتى اذا قلنا انه موجود علمنا  
مع ذلك انه وجوده لا كوجود سائر ما دونه واذا قلنا انه حي  
علمنا انه حي اترف مما علمه من الحي الذي هو دونه وكذلك  
الاهم في سائرها ومهما استبحر هذا المعنى وتمكن من ذهن  
المفسر للفلسفة التي بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقول  
افلاطن وارسطو ليس من سلك سبيلها فلتخرج الآت  
الى حيث فارقتا وفقول لما كان الله تعالى احيانا مريدا من عاقلها  
الى ان يجمع ما فيه فواجب ان يكون هذه صور ما يريد ايجادها  
في ذاته جل الله من الاستباه وايضا فان ذاته لما كان باقيا لا  
يجوز عليه التبدل والتغير فما هو من خزه ايضا كذلك باق  
غير اشر ولا متغير في هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور اقاويل  
اولئك الحكماء فيما اشبه من الصور الالهية لا على انها اشباح قائم  
في أماكن اخر خارجة عن هذا العالم فانها في تصورنا هذا  
السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متاهية كلها كما مثال هذا  
العالم وقد بين الحكيم ارسطو ليس ما يلزم القائلين بوجود  
الكثرة في كتب الطبيعة وشرح المفسرون اقاويله بغاية الايضاح

نعت القول عند خلا الفاعل اذا  
اصوب اليه قولوا له غيره واذا  
عنده وانما لان شجرة  
اذا ادعاه لفسفه



ان يتبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا لتشره في الاقويل الالهية  
 فان عظيم النفع وعظيم المصالح في جميع ذلك وفي اماله شديد الضرر  
 ولان يعلم ان الضرورة تدعو الى اطلاق الالفاظ الطبيعية و  
 المنطقية المتواظية عن تلك المعاني اللطيفة الشريفة العالية  
 عن جميع الاوصاف المتباعدة عن جميع الامور الكيانية الموجودة  
 الوجود الطبيعي فانه ان قصر الى اختراع الالفاظ اخرى وتبنياف وضع  
 لغات سوى ما هي متعملة لما كان ليوجد السبيل الى الالفاظ  
 يتصور منها غير ما يشرته الخواص فلما كانت الضرورة تمنع وتحول  
 بيننا وبين ذلك اقتصرنا على ما يوجد من الالفاظ لئلا يسيء الى  
 انفسنا الاخطار بالبال ان المعاني الالهية التي عنها يعبر بهذه  
 الالفاظ هي منوعات واعي غير ما نتجمل ويتصوره هذا ما قاله  
 معلم اتباع ارسطاطاليس من الاسلايين ابو نصر الفارابي واما  
 التزمنا ليراده بالفاظ لما كان يتضح من جليل النفع وجميل  
 الجدوي فهذا الرجل المرقدا في النظر حق ولم يحل بما كانت  
 يجب عليه من الاجتهاد الا ان فيما لم نرده من الالفاظ ما يوشم انه يظن  
 ان الموجودات صور وانما في ذات الباري الاول على سبيل التمثيل  
 فنقلنا عن ذلك علوا كبيرا وانما ذلك شأن الالهة هان المصولة  
 الممكنة ولا ينبغي ان يتوهم متوهم انه قد غي نحو ما يتساق اليه  
 ظاهر اللفظ فانه انما رام بذلك ان الموجودات محسوسات  
 في وعاء الدهر غير عازية مع بغيرهم ولا اثر ولا متغيرة في ذلك  
 النوع اضم كالصور المتمثلة في ذات الجوهر العاقل فسيبته المشابهة  
 العينية والصور الالهية الى رب الزمان والذهنية الصور  
 المزمومة في ذات الجوهر العقلية من المفارقات المحضة اليها  
 وامرعا كما رها في عدم التدور والتغير هناك فذلك اطلق عليها  
 انها متمثلة في ذات الباري الاول تعالى ولم يرم ما وذن به الظن و

لم يكن يتبين له ان يكشف باطن المسئلة حتى الكشف وينفع القول  
 فيها كنه التفتيح فحاله ارفع من ان يسهل به النظر اساءة الى تلك  
 الغاية ولغة العقل اجل من ان تحتبس في لغة اللسان والحقيق  
 فوق ان تقتض من الاطلاقات العرفية ولا سيما التي ليس للقول  
 الى اكسابها من سبيل وانما سقطنا من قوله تلك الاطلاقات  
 وطوبى لمن النقل عن ايرادها ورايناها حقيقة بان نقلها  
 في موضعها انما يابنها لا يكاد يسوغ ان يذكر الا مع المتداول  
 واما رئيس اتباع ارسطو طائفة من مشايخ الاسلام ابو علي  
 بن سينا في شدة تنويع التفرجات وتوقد الغريزة والتوغل في  
 تعرف اوعية الكون وتيم الاكوان الثلاثة الزمانية والذهبية  
 والترمدية بعضها من بعض والاطاب القول في ان الزمانيات  
 والماديات من اعيان الموجودات ليست زمانية وقارية  
 بحسب انكشافها وحضورها عند الباري الاول تهم ذكره لم  
 يسارع الى ان يتجسسون المسائل الا فلاطونية هي التي تحت سميتها  
 المثال العينية والصور الهمئية بل كان اشد المعاندين لافلاطون  
 في امر المثال والخاصام ومجمل ما اتكل عليه في الهيات الشفاء  
 انه به افسد على افلاطون مقالته في المثال التي لا تدنو والصور  
 التي لا يتغير تدور على طرفة يافلاطون انه يضع ان تلك المثال والصور  
 ليست بمادية على معنى انها من مفارقات المادة فتقع عليه ان كيف  
 يكون لها ديات فوجود في الاعيان يكون في بحسب غزقاينة بالمادة  
 بل مفارقة اياها وهي فديتها على انه ينبغي ان يعنى بذلك سلب  
 سبق المادة ونوع خواص الماديات من التغير والتغير والتاخر  
 في الاصول الحصول من حصول المادة على ما كرم هو اذ قد لم  
 ان يحقوبان علم الاول الحق تعالى في اكثر كتب ولا سيما المشفا  
 والتعليقات ولا يصح ان يعنى به اثبات التجرد عن المادة وعلب



القيام بها فاذن قد انفض ما استمكن به التسليم وبالحيلة ان  
 الافلاطونيين والارسطاطاليسيين لودكوا وكذا الحق وتحرروا  
 سبيل الانصاف لا ستقامت امورهم بما قومناه واستنانت قلوبهم  
 الى ما انتمناه فكان الامر قد اوفياه حقه والمصير الى الله والحمد  
 لله رب العالمين **فصل** في تعيين اقسام التقديم والتأخر على الحكمة  
 النضجية الحقيقية في اسلوب دقيق من الفحص في تيق النظام قوي  
 السبيل وبحقق القول في خواصها واحكامها على انصاف كامل من  
 التفصيل وقسط افضل من التحصيل الخزانة وادق ايدنا الله بفضل  
 فابلغنا القول في اوعية الوجود واحكامها واولاها مطلق **فصل**  
 كنه التحقيق فيدرين ان تتقل الى ما يلحق به من تفاسيم  
 التقرر والوجود اي المقدم والمتأخر والمفوض سبيل العلم وتعلم  
 ما فات من سبقنا من الرؤسا والعلمين فضلا عن الاتباع والمقلد  
 فاعلم ان لمعرفتنا القبل والبعد وما سلكنا مشهورا في فاضل  
 الشفاء من فروع حكمة الميزان بحسب ما يلحق بمدخل التظيم  
 تحقيقا في الحكمة التي هي فوق الطبقة بحسب توفيقها في الاستقام  
 فيها واذ قد جاز حين ذلك فينبغي ان لا يفتقر على ما لو فات الامعاء  
 العاصية بل يتامل تأمل ارق من المشهور فاذن نقول التقديم على  
 سبعة اضرابي معان مختلفة محصلة عند العقل التقديم الزماني  
 وهو الذي يكون بالزمان والتقديم الدهري والرمدي وهو الذي  
 يكون في الدهر والرمدي والتقديم بالطبع وهو الذي يكون في الطبع  
 بحسب الوجود والتقديم المعلى وهو الذي يكون بالذات والعلية  
 ويكون في وجوب الوجود واستحقاقه والتقديم بالمهية وهو الذي  
 يكون في تجوهر شيخ المهية وتفرعها والتقديم الرتبي وهو الذي يكون  
 في المراتبة بحسب النسبة الى شي ما يؤخذ مبداء ومنسوب اليه ومن  
 خيرة التقديم في المكان والتقديم الرتبي وهو الذي يكون في الفصل والشر

الزمان  
الذي  
هو  
مستحيل  
في  
الزمان

وقد يجمع هذه الامتيازات اكثرها في مقدم واحد والمتاخر ومما  
يجريان على المسمى في معانيه السبعة والاربع بل الواجب على  
ما اسلفنا عقد الاصطلاح عليه ان يسمى المقدم في الدهر  
والرمد تقدم ما رمدوا والمتاخر الذي بازائه تاخر الدهر يا  
وكذلك المعية التي بازائها معية دهيته اذا لم يزلت لاخط  
لها من عرش الرمد بل القوم الواجب بالذات على كبريائه  
قد استأثر لسرمدية ولا يجمع المقدم والمتاخر في شيء واحد  
باعتبار واحد ويجوز ذلك باعتبارين ففهمه الاقسام قد يكون فيها  
نوعان باختلاف الاعتبار واذا اتفق ان تتحد عدة  
تقدمات في موضوع واحد باعتبارات مختلفة حشدت لاحقة  
تاخرات توازيها في موضوع واحد يوازيه باعتبارات مختلفة  
توازي تلك الاعتبارات وضروب معا ايض قد تحشد عدة  
منها في اشياء معينة لكن لا باعتبار واحد بل باعتبارات شتى  
**ثاني** التقدم الزماني هو ما يحسبه تمنع ان يجمع الشيء الذي  
هو مقدم والشيء الذي هو متاخر بما هما مقدم ومتاخر في الحضور  
الزماني الذي لهما في طرافتي التغير ولا تخفى تصور امتداد ملأها  
وزمان ما اوان ما تتخلل بينهما لا يكون ذلك من جهة عليية و  
معلولية بينهما بل بحسب تخلف الاخر عن الاول في الحصول في اثنى  
الزمان مع عزل النظر من اية حيثية كانت لهما في هذه حيثية هذا  
التقدم والتاخر من الاعراض الأولية للاجزاء المفروضة في الزمان المتصل  
لا على انهما من العوارض اللاحقة لها بل على معنى ان هويات تلك الاجزاء  
هي لتبليات والبعديات من حيث هي بخصوصيات والبعديتها لكل  
منها بنفسه اذ قبل وقيلية او بعد وبعديته باعتبارين واما عرضها بغير  
غير الزمان فلا يكون بالذات على ان يكون هي المروض حقيقة بل المعرف من حيث  
التخصص بالمقارنة لجزئين من اجزاء الزمان مما يباينهما القبل

اذواتها مصداق على القبل والبعد  
عليها لا من تلقاء شيء اخر غير  
انفسها ولا من جهة عرض بل هي  
ذواتها فيصح حمل القبل



والبعد وكانك كنت قد تثبتت على تحصيل الامر مما سلف  
 فالأكرم سنا انما هو أقدم من الاحداث لكون زمان حصوله  
 قبل زمان حصل فيه الاحداث وبالحكمة لا يكون اصلا لشئ  
 من الاشياء غير الزمان هذا الخوض المتقدم والتاخر الاجسب  
 وقوعهما في زمانين أو اثنين والزمانان لهما بذا انهما ذلك والسؤال  
 عن هذا التقدم يلزم لا يعترض بالوقوف الا اذا انتهى الجواب الى  
 قطعيتين من الزمان فتقبل كان التقدم لذلك على ذاعلم هذا  
 الحق لو فرغ ذاق في هذه القطعة وذلك في تلك اليوم والآس  
 وزمان موسى وزمان نوح على نبينا وعليهما السلام وبما يوم  
 ان انقراض السؤال لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم  
 لفظه اسى كان التاخر من اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد  
 فتوكل لماذا تقدم اسى على اليوم كان كالوقبل لماذا تقدم  
 الزمان القبل على الزمان البعد وكذلك زمان نوح عليه السلام  
 معلوم التقدم على زمان موسى عليه السلام ولذلك اذا عي  
 عنهما زمانين عني معلوم التقدم والتاخر كالصيف والشتا  
 لم ينقطع السؤال من الاوهام الخفيفة للناطقة فمن النظر بات  
 الا واثيل كل زمانين فان احدهما متقدم للحصول في افق  
 التقصى والتحدد والاخر متأخر للحصول فيه بالذات والامر  
 الخاص لان فيه ما تقدم وتاخر بسبب الحصول فيهما والتك  
 انما بطرفي تعيين التقدم بخصوصه او التاخر بعينه بسبب الجهل  
 بالو فوع في الزمان المتقدم او الزمان التاخر بتعين اللفظ  
 الموضوع للزمان والقبل او الزمان البعد انما يشترط في تعيين  
 المتقدم والتاخر بخصوصه لا في العلم بحقق هذا الحق من  
 التقدم والتاخر فاذا علم وقوع امرين في زمانين حكم عليهما  
 بالتقدم والتاخر بالضرورة النظرية والعلم يوضع لفظ الاس

في وقت من القار  
 في وقت من القار  
 في وقت من القار

واليوم مثلا للزمانين القتل والبعد انما يفيد تميز التقدم عن  
 التاخر لا انه مناط الحكم بالتقدم والتاخر وكذلك توهم ان  
 انقراض السؤال بلم لا يعطى الاثنى الوسط في الاثبات دون  
 ثنى الوسط في الثبوت من سوا قاط الا وهام اليقين السؤال بلم  
 يشمل طلب البرهان الذي والدليل الا ان فقد يسئل عن سبب  
 الثبوت كان يقال لم كان كذا ويجري ذلك في القضاياات وفي  
 الحدسيات والقطريات ايضا وقد يسئل عن سبب اثبات الثبوت  
 كان يقال لم حكمت انه كذا وذلك يكون في الاقتناصيات ويعق  
 ما انقراض اذا انتهى الى القطري فاذا انقراض السؤال مطلقا  
 يدل على الثبوت وعلى اثبات الثبوت معا وينفي الوسط في  
 الثبوت لصح السؤال بلم وان كان قطري الثبوت والوسط في  
 الاثبات جميعا اذ لو كان هناك وسط في الثبوت لصح السؤال  
 بلم وان كان قطري الثبوت ففطريته لا يقطع السؤال عن لية و  
 نفل دأمره انسانية لا يربط في انقراض بطلق السؤال عند  
 لالبتها الى اجزاء الزمان فكما ليس يتوجه ان يقال لم كان استقدا  
 على اليوم فذلك ليس يتوجه ان يقال لم حكم ان الاس قبل اليوم  
 كما انه ليس يتوجه ان يقال لم كان الواحد نصف الاثنين ولا ان ين  
 لم قيل الواحد نصف الاثنين واما ما يورد انه لو كان السبق الزمانا  
 حقيقة ما ذكر لوجب ان يكون سبق العلة العدة على علولها انما  
 سبقا زمانيا لان سبقها ايضا بحيث لا يجامع مع السابق السبق  
 في افق الزمان فالغلط فيه نشاء من اهمال اعتبار الحثية واللازم يكون  
 للعلة العدة سبق زمانى على علولها وهو حق لان يخصر سبقها  
 عليه في ذلك السبق او يكون سبقها بالطبع سبقا زمانيا وذلك  
 بط فالعلة العدة من حيث انها لا تتجامع العلول في افق الزمان  
 سابقه عليه سبقا زمانيا ومن حيث يحتاج اليها العلول في الوجود

والسؤال  
 في  
 ان  
 كان  
 السبق  
 الزمانا  
 فلو كان  
 السبق  
 الزمانا  
 فلو كان  
 السبق  
 الزمانا



وهي غير محتاجة اليه سابقه عليه سبقا بالطبع وذلك ليس بحل  
يتغير السبقين فقد تحتشد عدته من الحار السبق في موضوع  
واحد بحيثيات متغايرة كالسبق بالطبع والسبق الشرقي والسبق  
الزماني والسبق الربيعي في تلك بالنسبة الى الحوادث الغضبية  
وكالسبق الزماني والسبق الربيعي والسبق بالطبع في الجزاء الزماني  
بعضها بالنسبة لآخر بعض وكاوه التيوم انه احب بالذات جل  
ذاكره متقدم على معلمه الاول تقدم ما سرديا وتقدم ما عليا و  
بالذات وتقدم ما بالهيئة وتقدم ما بالرتبة وتقدم ما بالشرع وبالكلية  
للماد الزماني يتوقف على وجود علمه العدة وعلى ابتداء وجوده  
جودها في افق التغير في باهي كذلك اي من جهة ما هي حاشي  
عليه العلول لان حيث هي في الحصول لا مع او مع متقدم عليه  
تقدم ما بالطبع وما هي غير محاسبه ايا في افق التغير لان حيث  
يحتاج هو اليها او يستعني عنها متقدمة عليه تقدم ما بالزمان  
فاذن المتقدم الزماني يتقدمه ان له وجودا في افق استمراره  
مع عدم شيء اخر لم يكن موجودا في ذلك الافق ثم هو موجود في سائر  
اشياءه كالك باكر عليك من قبل لست الان ممن يثبت عقله  
في محاجر اقليم المحسوس ويجاوره عالم العقول فاذن بالسيرك  
ان تنفخ لتعرف الحق وتنتقد الحكم البرهاني وتنوحى كنه الحكم ولا  
تتعدى سبيل الايمان فيشلقى بسبعك وتؤمن بقلبك ان التقدم  
الدهري السريدي في دعا الدهر وباعتبار عرش السريدي هو الذي  
يجب بحسب ان لا يتاخر الشئ المتاخر الشئ المتقدم في الحق  
في الواقع والوجود في دعا الدهر لا في آت ولا في زمان ما ولا في جميع  
لان منه بل في نسخ الذي ليس بما هو ليس وفي اصل الوجود بما هو وجود  
فلا حرم يستحيل بحسب ذلك ان ينصور استدا دنا ما لا بد يملك  
الشئين ويمتنع ان ينوهم زمان ما اذ ان ما يتخلل بينهما لا يكون ذلك

الانبايش تنوشره  
الاخلاط

من تلقاء حيثية العقلية والعلولية بينهما بل انما يجب مختلف  
الاخير عن الاول في الحصول في دعاء الدهر لا في اخق الزمان فالمتد  
المردي قدس ان له وجودا حقيقيا في الواقع لا في اخق التغير  
بل محيطا به مع عدم شيء اخر لم يكن موجودا في دعاء الدهر ثم  
هو موجود فيه المينغ فيما اظهرناه سابقا ان الوجود بما هو  
وجود لا بوصف بالاستعداد وما ياتيه ولا بالاستمرار السياتي  
وما في مقابلة بل انما يكون ذلك له لا بالذات بل بحسب الوقوع  
في اخق التغير والتبدل والتخصص بقارئة زمان  
اوان اوجيع الازمنة والانات وان المتقدس عن وصف التغير  
مطلقا يستحيل ان يكون له وقوع في اخق استمرار التغير و  
التبدل وان يتدع الازمنة والامكنة يمنع ان يستماله  
الزمان والمكان ويخصص وجوده بهما وهما متأخران عنه بمراتب  
كثرة ومراتب شتى فاذن قد تبين ان الوجود بما هو وجود ليس  
بجزء ان يكون في زمان اوان او في جميع الازمنة فقد حصل  
بحسبه عند العقل نحو اخر من التقدم بحسب الاحوال ان يدخل في  
القسمه العقلية فانه يمكن ان يكون شيان يحصل لاحدهما  
بعينه شخ الوجود بما هو وجود لا بما هو في زمان اوان او في  
جميع الازمنة وليس هو حاصله للاخر في الواقع وفي دعاء الدهر  
ولا يحصل هو للاخر الا وقد حصل له اولا حيث لم يكن الاخر حاصله  
في الواقع واذ قد تبين ان من الوجود في الواقع وجودا حقيقيا  
متعاليا عن الوقوع في زمان اوان او في جميع الازمنة اذ موجود  
الزمان لا يجوز ان يكون زمانيا بالضرورة فقد اضح ان هذا  
القسم الذي قد اقبلت القسمه العقلية اولا وجب التخصيص  
ففي البرهان اخيرا ان له محققا في نفس الامة لان الموجود  
الذي يتعالى عن اخق الزمان يستحيل ان يتصف بالتقدم الزمان



اذ لم يكن يصح ان يوصف به الاجزاء الزمان بالزات وسعادات  
 الارزنة بالعرض فاذا تقدم ذلك الموجود على شيء ما في الوجود  
 نعين ان يكون تقدمه هو هذا التقدم السردي الذي هو  
 بحسب الوجود في وعاء الدهر والسرمد فليحاط ما قد تبين سيتم  
 الحكم بان هذا القسم مما يحتمله القسمة بحسب اعتبار العقل سواء  
 كان له تحقق في موضوع من الموضوعات الموجودة اولاً ولحفاظ  
 ما قد تبين من ان من التقديمات التحققت لموجود حقيقي  
 بثة الست اذا كنت ذاتية ملبوسة لبيان الحكم ثم رابته قد  
 الوهم ومفوت الذهن لم تكن من المبرزين في ان القيام بالزات  
 بالذات عن مجرد تقدم في الوجود على الحادث اليومي مثلاً  
 تقدم ما لم يكن بحسبه يمكن ان يجتمع الحادث اليومي مع كل ذكره  
 في الوجود بثة وكيف لا يكون لموجود عن وجود عتلف في حصول  
 الوجود ثم يصح ان يقال ان احدهما قدم الوجود والاخر حادث  
 الموجودية فمن العظريات الاقاييل ان الحادث الزماني اليومي  
 مثلاً لم يكن له وجود عيني في افق الزمان ثم ان حدث وجوده في  
 الاعيان يتخصص بالوقوع في ذلك الزمان بخصوصه وكذلك  
 لم يكن له وجود عيني في الواقع الذي هو وعاء الدهر ثم انه قد  
 وجوده فيه واقعا في زمان الحادث لا عينا ذلوكا له وجود  
 في وعاء الدهر قبل وجوده المقروض للحادث كان ذلك الوجود  
 في زمان ما قبل زمان الحادث بثة فان السبب الزماني لا يكون  
 له الوجود الزماني وانه لا يكون بين وجوده في افق الزمان  
 ووجوده في وعاء الدهر اختلاف بالعدول انما بالاعتبار فقط  
 فوجوده في افق الزمان هو عينه وجوده في وعاء الدهر باعتبار  
 آخر واذا كان كذلك فيلزم ان يكون الحادث الزماني وجود  
 عيني في افق الزمان قبل زمان الحادث وذلك فصح الغرض من

الصنورة الفطرية فاذا ثبت تحققه في ذلك كان موجودا مع عدم  
 هذه الحوادث في الايمان مطلقا ثم الحادث وحده في دعاء الدهر  
 وفي افق الزمان وصار موجودا معه نعم بحده في الواقع الذي  
 هو دعاء الدهر لا في افق الزمان اذ هو محل جنابه تعالى عن  
 الزمان والمكان فكان له نعم عليه تقدم وله عنه نعم تاخر وقد قلب  
 الى المعية واذا لم يكن تقدم زمان في اوعية زمانية الا للزمانيات  
 فيكون تقدمه تعالى على ذلك الحادث لا محالة تقدم ما سرديا و  
 تاخر الحادث عنه نعم فاحرا دهرها والمعية التي بين وبين الحادث  
 الموجود بحيث دهرية فاذا عرفت ذلك من طريق العقل وحصدت  
 به من سبيل البرهان فان تباين دهره ان يتوهم فغليك ان لا  
 تنفرد في الحكم العقلي بسبب استناع الوهم عن قبول ما ليس من  
 شأنه يتحققه فلا وهام لما تانست بالجدات الكونية و  
 التقديمات الزمانية ولا زالت تدرك تعاقبات الزمانيات و  
 تساقبات التغيرات وتنوارد عليها اندراجات الكونيات و  
 تجدعات الكونيات لم تسع قوتها ادراك دعاء الدهر ولم تكن  
 لها استدارة على اسقاط افق الزمان عن لحاظ الوجود والعدم و  
 التقدم والتاخر والمعية كما انها لم تكن تانسان الابدان المادية  
 بعين عليها الابان تنكر وجود الجوهر المجرد وتحكم بان كل موجود فهو  
 البتة محسوس وفي حيز ما انما ينقدس عن الجهة والمكان بالكلية  
 يتمتع وجوده ولما اعتادت بملاحظة الاستعدادات الحسية للشيء  
 لا تستطيع ان تدرك انبثات الابدان والاستعدادات على الاطلاق  
 وتستيقن انه ليس وراء تلك الاقصى خلا ولا مالا اصلا بل  
 تحسب ان وراءه فضاء الى لانهاية والاحكام الوهمية الفاسدة  
 لا تحصى كثرة وفساد فلذلك يرجع الى العقل ولا يفتدي بالوهم  
 الاجدلا والمعادا وبالجملة التقدم السردي هو سبق القیوم الواجب



بالتات جل شأنه على مخلوقاته في الوجود في الايمان وكل ما ثبت  
له سبحانه فهو وراء ما كتبتهم العقول فضلا عما تكشفه الادهام  
فكما لا يدرك كنه ذاته ووجوده بل انما يعلم بالبرهان انه وجود حق  
هو جاعل المهبات ومغال الوجودات فكذلك لا يدرك كنه تقدمه  
في الوجود على سائر الموجودات بل انما يعرف بالبرهان انه متقدم  
على جملة الاشياء تتداسر يد يا يصد المتأخر عن الاجتماع مع التقدم  
في الوجودية ويستحيل بحسبه ان يقع بينهما زمان او ان لا يصح  
للوهم ان تصور وجود التقدم مع عدم التأخر ثم مع وجوده الذي  
هو بطلان عدمه في دعاء الدهران يتوهم من ذلك استنادا لزعموا  
او سوهم ان يكون فيه وقوع التأخر بحسب الوجود بعد العدم و  
استمرار وجود التقدم مع عدم التأخر مع وجوده بعد العدم  
الم يثرب عليك فيما سلف ان ذلك سبيل البعدية الزمانية حيث  
يكون الامر على ذلك السبيل لا يكون حصول الوجود في جزء من اجزاء  
ذلك الاستدالات العدم في الواقع وارتقاء عن دعاء الدهران  
بل يكون بارتقاء عن ذلك الجزء الذي هو ظرف الوجود فقط  
وان صدق وقوعه في جزء اخر هو ظرف العدم وانما سبيل البعدية  
الدهرية ان حصول الوجود بعد العدم تلك البعدية ليس تصويها  
الايطلاات العدم وارتقاء عن الواقع الذي هو دعاء الدهران  
بالمره في الواقع غير منقسم ولا يتصور فيه اجتماع تحقوا الوجود  
والعدم والافق الاستدادي لقبول الانقسام محتمل وقوع العدم  
في شطر واحد منه ووقوع الوجود في شطر اخر استقصا  
برهاني الست اذا حاولت الفحص وجدت البرهان يفصل  
التقدم الزماني عن التقدم السري في احكام شق فنها ان  
التقدم الزماني يتكرر لوصفوعات متكررة على العاقب فيكون  
تقدمات زمانية متسابقة وكذلك تاخرات متعاقبة لتساقي

اجزاء الزمان التي هي بدو وانها قبلها كانت سغافيات وبعدها  
 متساقطة ويستحيل ذلك في التقدم الزمني فلا يتصور ان  
 يتسابق تقدمان زمنيان ويتعاقبا تاخران زمنيان فصلا  
 عن تقدمات زمنية متساقطة وتاخرات زمنية متساقطة  
 لا يتخلل الاستداد والانقسام في وعاء الدهر والسرد واستحالة  
 ان يكون في ذلك الوعاء طرقات واسطى ثم مهاجول النقص  
 واستوفى حق النظر المستقصى ظهر انه ينبغي ان يثبت التقدم  
 الزمني لاكثر من موضوع واحد فالواحد الحق الذي هو جاعل  
 الهيات والانيات هو الموجود الذي يصح ان يقال له تقدما  
 سرديا وبارز تقدم زمني تاخر زمني يشترك فيه قاطبة  
 الجائزات المحيولة والموجودات العلوية مرة واحدة زمنية  
 في مرتبة واحدة زمنية لامة واحدة زمنية في مرتبة واحدة زمنية  
 لجميع المكانات بحسب التاخر الزمني في حكم متأخر واحد المتكامل  
 بالدهر والزمن هو الموجود الواحد الحق لا غير والع بالدهر حيلة الكائنات  
 المتشعبة ايضا فها بالعبية الزمانية الواحد الحق بخصوصه لا غير  
 ومنها ان التقدم الزماني لا يختص بالوجود والعدم بل انه  
 يعرضهما جميعا فقد يكون عدم الشيء متقدما على وجوده بالزمن  
 ثم وجوده المتأخر عن عدمه بالزمن يتقدم على عدم وجوده  
 فتد ما بالزمان ان يعرض كافي الحوادث الزمانية المثبت الوجود في  
 الحق الزماني واما التقدم بالدهر فانه لا يعرض الوجود بالعباس الى  
 العدم اصلا اذ لا يمكن انبات الوجود في وعاء الدهر فاذا وجد الشيء  
 في وعاء الدهر بانقراض عدمه الدهري دار نقاع عن الواقع بالمرئ  
 لم يصح ان يكون له تلك الوجودات الزمانية وعاء الدهر ابتداء  
 عن الواقع اصلا اذ كان ذلك الشيء من الزمانيات وما يكون له  
 انقطاع الوجود في الحق الزماني فالوجود والعدم اذا كانا زمنيين



يصبح ان يتاخر كل منهما عن الآخر تاخرا با الزمان ولا يصح مثل  
 ذلك في التاخر الدهري مطلقا سواء كان في الزمانيات او في  
 الدهريات المحضنة بل ان الشيء الممكن يتاخر وجوده عن عدمه  
 تاخرا دهريا ولا يتاخر العدم عن الوجود تاخرا دهريا في شيء  
 من الاشياء اصلا وسنها ان المتاخر بالتاخر الدهري لا يلزم  
 ان يكون متاخر بالزمان ايضا واسا المتاخر بالزمان فلي كان  
 الوجود معه العدم لزم ان يكون متاخر عنه بالدهر ايضا وانما  
 العدم عن الوجود لم يكن متاخر تاخرا بالدهر ايضا بل لا يكون  
 له الا تاخر زمني فقط وسنحتاج الى الوجود عن العدم بالزمان  
 لا يكون للمتاخر الزماني بحسبه تخلف في الوجود الاعمال يتقدم  
 عليه بالوجود فتقدم زمانيا لا من يمنع دخوله في امف  
 الزمان ويستجبل انصافه بالتقدم الزماني اذ ليس ينصوب  
 ان يتخلل بين الزماني وبين سواه خارج عن افق التغيير زمان  
 او ان لا يجيب الوجود ولا بحسب الوهم ولا يكون هناك تخلف  
 اصلا واسا المتاخر عن العدم بالدهر فانه يكون بحسبه المتاخر  
 بالدهر تخلف عن يتقدم عليه في الوجود فتقدم سريعا لا  
 كالتخلفات الزمانية العروفة المألوفة للادهام بل تخلفا دهريا  
 لا يعقل ان يتوهم به ان يكون ممتدا او غير ممتد ويستمر او  
 غير مستمر وان غرضه والاستنات اليه ان ارفع الخارج للفرج  
 الانسانية ولا يكاد يرجي للعقول الموقفة المشوبة بالمحس والنفوس  
 المعسوفة الممنوة بالوهم ان يستطيع الى ذلك سبيلا مخصصا  
 ان ملكا لا يمر في التقدم بالزمان والتقدم بالسرير هو ان  
 بوجود المتاخر بالزمان وجودا بالفعل تخلفا عن وجود المتقدم  
 بالزمان في افق الزمان تخلفا زمانيا وان يوجد المتاخر  
 بالدهر وجودا بالفعل تخلفا عن وجود المتقدم بالسرير في

وعاء الذهب مختلفا دهر با ولا يدخل في ذلك ان يكون بينهما علما  
 ذاتية ترتبه يتعلق بحسبها احدي الذاتين بالآخرى تعلقا  
 توقفيا ولا يكون بينهما تلك العلاقة فان ذلك التوقف  
 ليس من جهة حيز الارتباط الذاتي والتعلق التوقفي فكذلك  
 سلاك الاخرى التقدم بالطبع وبازايه التاخر بالطبع والتقدم  
 بالعلية وبازايه التاخر بالعلولية كانت التقدم بالسرمد يقتضيه  
 التاخر بالتقدم بالكمه بالهية وبازايه التاخر بالهية هو ان  
 يكون بين ذاتي التاخر والتقدم ارتباطا تعلقي وعلاقيا عقلية  
 يرتب بحسبها ذات التاخر عن ذات التقدم ربما توقفيا  
 وانه هذه التقدّمات من حيز التوقف الطباعي والارتباط  
 الذاتي وهي متشاركة في هذا المعنى تشارك التخلّفات في طبع  
 معنى عام يستوعبها شألا لم ذلك يختلف فيها اختلافا متحصلا  
 على وجوه متنوعة فان كان ارتباط احدي الذاتين بالآخرى  
 يرجع بالنسبة فوق لزوم الوجود من الطرفين والتقدم العقلي  
 انما هو في استحقاق الوجود ووجوبه لان حصول الوجود و  
 وجوبه لا حد يما يستند الى الاخرى ولا اخرى ليس يستند اليها  
 كان تقدم المتقدم منهما بالعلية وتاخر التاخر بالعلولية فان الفعل  
 استحقاق الوجود قبل العلول وهما بما ذاتا ان ليس يلزم ان يكون  
 لهما خاصية التقدم والتاخر ولا خاصية المعرفة لهما متصان  
 وعلّة ومعلول فلهما معا وايهما كان بالقوة فكلاهما كذلك وانه كان  
 احدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما ان احدهما له الوجود بذاته  
 او غير مستند من الاخرى الاخر فان الوجود له مستندا من الاول  
 فهو مستند عليه وانه كان ارتباط الذاتين لا يرجع بالكلية فوق  
 اللزوم من الطرفين فان كان ذلك من جهة التوقف في نفس الوجود  
 فاحدهما لا يمكن ان يوجد الاخرى الا وهي موجوده وهي ربما توجد

لا يضر ان يكونان مراد ومرتبة للوجه  
 وان كان ذلك لا يكونا مراد ومرتبة

احد هو صوره وهو المراد لا  
 لصها وهو دهر لا الهم





فينفق ان يلزم اما وجوب العلة في حصول الوجود من  
 الجانبين كما في العلة الصورية بالقياس الى المركب وفي جوهر  
 الحقيقة من الطرفين كما في الفصل بالقياس الى النوع فلا يتصور  
 هناك ان ينفق ان يجتمع التقدم العقلي الذي هو بالطبع  
 او بالهية والتقدم الذي لا يجتمع بحسبه التقدم والمتاخر  
 بل انما يكون التقدم العقلي فقط لكون التقدم هو الاخير مما  
 يحتاج اليه وجود المتاخر ان يتقوم منه حقيقة واما لا وجوب  
 للعلة في حصول الوجود وفي جوهر الحقيقة كما ان يمكن الافتراق  
 من طرف التقدم لكونه ليس هو المتاخر الاخير كما في العلة المادية  
 بالقياس الى المركب وفي الطبيعة العقلية بالقياس الى النوع  
 فيتصور ان ينفق هناك اجتماع التقدم العقلي الذي هو  
 بالطبع او بالهية والتقدم الذي بحسبه يختلف المتاخر عن  
 المتقدم تبه واما المعنى العبر عنه بوجوب فوجب وهو التقدم  
 بالعلية فانه يوجب للمتقدم والمتاخر بما هما تقدم بالعلية  
 ويتاخر بالعلولية ان يكونا التبعان في الوجود في الزمان و  
 الدهر جميعا ان كانا من الزمانيات او في الدهر فقط ان كان  
 المتقدم بالعلية ليس هو زماني سواء كان المتاخر بالعلولية  
 زمانيا او غير زماني ولا يبعد ان يكون الشيءما وجد وحيث و  
 ان يكون علة للشيء بل بالحقيقة لا يجوز ان يكون الشيء بحيث  
 يصح ان يكون علة للشيء الاوجب ان يكون الشيء بعينه في الوجود  
 فلو فرض انه ممكن ان يكون عنه الشيء وممكن ان لا يكون وليس  
 احد الطرفين اولى من الاخر اولوية وجوبية فلا الشيء من حيث  
 يمكن ان يكون عنه بوجوده ولا هو من حيث يمكن ان تكونه بمعطله  
 الوجود اما على عليك فيما قد سلف ان طبع انه لما ان يكون لولم  
 يخرج من حد النسبة المتوازنة الى حد النسبة الوجوبية كان نسبة

فينفق ان يلزم اما وجوب العلة في حصول الوجود من

بل انما يكون التقدم العقلي فقط لكون التقدم هو الاخير مما



الى ان يكون عنه الشيء وان لا يكون بالامكان فكان كونه عنه  
 لا يقيض عن لا كونه عنه تمينا يتعين معه وقوع احدهما بعينه دون  
 الآخر فان اولوية كونه عنه اولوية غير وجوبية ليست تالي ان  
 تجتمع مع لا كونه عنه فنسبة جوار كون الشيء عن العلة الى وجوده  
 عنها لا وجوده عنها واحدة ومالم يتحقق اولوية وجوبية يمنع  
 معها لا وجوده عنها لم يطل تلك النسبة المتوازنة فلم يطل استواء  
 النسبة الى المتعينين فاذا لم يحصل هناك تمزج جزئي لم  
 يتعين وجوده عنها بالوقوع تبعه فان كان من شرط كون الشيء  
 علة بنفس ذاته فبما دامت ذاته موجودة يكون علة بنفسه وان لم  
 يكن الشرط ذاته فقط فلم يكن علمية الاجابة وما دامت تلك  
 الذات على تلك السراجة لم يجب ان يصدر عنها معلول فاعقل  
 المصريح بوجوب اذا صدر عنها شيء انه قد حصل هناك امر قد يكون  
 له وجوده عنها عن لا وجوده فتكون الذات مع الحالة المتقترنة بها  
 مجموعة هي العلة وقبل ذلك فالذات موصوفة بالعلية على سبيل  
 الصلوح لها فالشيء الذي يصح ان يصيب علة بانقياد شيء ما  
 اليه الا انه ارشهوة او غضب او امر خارج منظر فانما اذا انقياد  
 اليه ذلك الشيء وصار بحيث يصلح ان يصدر عنه المفعول من غير  
 نقصان شرط باق فقد وجب وجود المفعول عنه وحيث صار هو متقدما  
 بالفعل على المعلول نتدما بالعلية وبعده بالفعل معية زمانية او  
 معية وهو يتناذر وجود كل معلول واجب مع وجود علة وجود  
 علة واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان وفي الدهر مع كون  
 العلة متقدمة على المعلول بالعلية لكونها ليسا معا في القياس  
 الى حصول الوجود واستحقاقه لان ذلك له حصول وجود ليس من  
 حصول وجود هذا ولهذا حصول وجود وهو من حصول وجود  
 ذلك فلا محالة ذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود اذا حصل اليه

الوجود لا بان يكون ما على هذا ولا يصل الى هذا الا ما على ذلك  
 وهم بتحقيق رب متوهم من صفتنا النقول قد اعترى الله اذا كان  
 كل واحد منهما متهما وحيدا ارتفع وجدا فارتفع الآخر فلا يكون  
 احدهما بعينه ولا بعينه اولى ليكون علمه دون الآخر فحينئذ  
 هذا الوهم ونقول الا ان تقرر الشيء ووجوده في نفسه بمعنى غير  
 تفرده ووجوده من غير لان تفرده ووجوده في نفسه غير متناه  
 ومن غير مضاف وبالحقيقة تفرده ووجوده من غير هو صدور  
 ماهية ووجوده من الغير وتقر بالماهية ووجودها في نفسها و  
 راء عند ودها عن الغير بالمعنى وبالا اعتبار جميعا بالحقيقة الجواز  
 تجوهرها ووجودها في نفسها ممكن لا يحتاج ويقع الاسكان  
 ايضا فاذا كان تجوهرها ووجودها عن الغير اي صدرها عن  
 غيرها في حين الاسكان ايضا غير بالغ ودها لوجوب احتياجها  
 صدرها عن غيرها الى شيء اخر غير ذلك الغير فتتأري الى لانها  
 ثم تلك الانها بتم لا تقطع انقلاب النسبة الاسكانية وجوبية الا ان  
 يبلغ الامر درجة الانتهاء الى غير يجب الصدور عنه بداته او  
 باقتضات شيء ما اليه فاذا كان يجب صدره والشيء عن غيره  
 تجوهرها ووجودها حتى يصدر عن غيره فاذا كان تجوهرها ووجوده  
 في نفسه غير صدره وتجوهرها ووجوده من غير لان لا مفعول  
 بالقياس الى غيره دون ذلك ولا يمكن ان نعقل ذلك مع الدور  
 من ذلك اولها فحكم على ذلك ان صدره عن غير والمحول غير الموضوع  
 فالممكن بداته ما لم تجب تجوهرها ووجوده من غير لم تجوهر فلم  
 يوجد واذا وجب ذلك كان صدوره عن غير تجوهرها ووجودها  
 واجبا فكان يجب نفسه تجوهرها ووجودها ممكنا وباعتبار صدر  
 تجوهرها ووجوده من غير واجبا ولن جمع الى حيث فارتقاءه وخل  
 العنصر الغلط وعسا ان يكون قد فطنت بسبيل فليس له ان يذو



العلة وجب في الوجود ان كان العلول قد حصل بخبره او وجودا  
 من تلقاء نفسه او لا من تلك العلة بل من غيرها دائما وجب  
 ان صدد بخبرهم في وجوده عنها لا من غيرها ولا يصدق ذلك  
 من جانب العلول غاثة اذا بخبرهم  
 وبعد وجب في المنقرب والوجود ان كانت العلة قد حصلت  
 بخبره او وجودا من تلقاء نفسها او عن علة لها من ذلك  
 العلول والفضل اذا اعتبرت ههنا بالخا ط شهيد ان العلة قد تم  
 لها بخبره ووجودا لا يحتمل من غير عن نفسها حتى وجب صدور  
 العلول عنها بخبره ووجودا وكذلك في جانب الرفع فانه رقي  
 ما بين ان يقال اذا رجع هذا ارتفع ذلك وبعبارة ان يقال ان هذا  
 ليس يوجد حين لا يوجد ذلك فان الاول مفاده ان عدم هذا  
 علة لعدم ذلك ومعنى الثاني مجرد اللزوم فذلك لك يصح ان يقال  
 ان اذا لم يوجد العلة لم يوجد العلول وان اذا لم يوجد العلول  
 لم يوجد العلة وليس يصح ان يقال اذا رجع العلول ارتفعت العلة  
 كما يصح اذا ارتفعت العلة ارتفع العلول بل اذا ارتفعت العلة ارتفع  
 العلول واذا رجع العلول فقد كانت العلة قد ارتفعت او لا بعلة  
 اخري حتى يصح ان ترتفع ان يرتفع العلول لا ان ينسحب العلول  
 هو رافع العلة كما ان نفس رافع العلة هو رافع العلول ورفع العلول  
 بعيدا كان رفعه في نفسه وبعد وجوب رفع علة في نفسها اقل  
 فاذا رجع العلول اثباتها سبب رفع العلول واثباته ورفع العلول  
 واثباته دليل رافع العلة واثباتها فليست العلة في الزمان او في  
 الدهر هي التي اوجبت العلة لاحدهما دون الاخر حتى يقال ليس  
 احدهما اولى بالعلة من الاخر بل ما يوجب التعين بالعلة والعلول  
 هو ان احدهما بخبرهم ووجوده في الزمان او في الدهر مع الاخر لا  
 بالاخر والاخر بخبرهم ووجوده في الزمان او في الدهر مع الاول وبذلك

جميعا بوجهه العائنه ان الامر قد بات لفظونا عنه مستقصى  
فالتدري استنباطه النص المعن هو ان المعنى الذي فيه التقدم  
في التقدم العقلي الذي الوجود او فعلية الهية العبر عنها بالتجهر  
والسفر اذ وجوب التجهر ووجوب الوجود اذ في التقدم بالطبع  
فما في التقدم هو نفس الوجود اذ في التقدم بالهية بنفس  
تجهر الهية اذ في التقدم بالعلية فوجوب التجهر ووجوب  
الوجود ولست اعني بذلك ان التقدم بالعلية لا يتقدم في اصل  
الوجود وفي اصل التجهر بل انما يتقدم في وجوبها فقط فان التقدم  
بالعلية ليس يمكن ان يتخلف عنه التاخر بالعلولية في نفس الامر ولا  
يتصور ان ينفرد في الوجود والتجهر اصلا كما تدل الدلائل اذها  
هو لا السفلة الاقشاب لا كما ليس تصور انفارقهما في التجهر  
والوجود فذلك لك ليس تصور بينهما التفارق في وجوب التجهر  
ووجوب الوجود حتى يمكن ان يكون احدهما واجب التجهر  
الوجود ولا يجب للاخر تجهر ووجود فهل يمكن حصول التجهر  
والوجود بلا وجوب لهما فان يبين التقدم في وجوب التجهر  
الوجود بات وجوبهما للتاخر بالعلولية عن التقدم بالعلية  
وللتقدم بالعلية لا عن التاخر بالعلولية بل من تلقاء نفسه او  
عن علة له فذلك لك البيان في نفس التجهر ونفس الوجود اذ لم يسبق  
لك ان التقدم بالعلية انما يكون حين كون التقدم بالعلية مع  
التاخر بالعلولية في التجهر والوجود معية زمانية اذ معية ذهنية  
فالعلة ما فاست متجهره موجودة مع علولها متقدمة عليه تقد  
بالعلية وهي بعد وجود علولها ما يتقلب من التقدم عليه  
بالعلية الى الاجتماع معه كما يذهب اليه الادهام العائنه القاطن  
فذلك حسنة التقدم الزماني والتقدم الزمني فان التقدم على  
شيء ما الزمان يكون له بعد وجود ذلك الشيء تقدم زمني عليه

۷  
جواب

[illegible]



بحسب خلفه عنه تخلفا زمانيا ومعية زمانية معه بحسب تقدم  
 له بعد ذلك الثالث مغايرة زمانية وذلك لك التقدم بالدهر  
 والسرمد اذا لوحظ وجود المتأخر عنه في وعاء الدهر كان له تقدم  
 سرمدى عليه بحسب التخلف الدهري وسعيه دهرية بالنسبة  
 اليه بحسب الاجتماع في الدهر بعد ذلك التخلف اما التقدم  
 بالعلية فلا يكون تقدمه الا مع العية في الزمان او في الدهر وكذلك  
 التقدم بالطبع والتقدم بالمهية يحفظان مع العية الزمانية  
 والعية الدهرية فكهما ليسا التنبه بوجيان ذلك بخلاف التقدم  
 بالعلية فانه يوجب اجتماع التقدم والمتأخر الية في الدهر او  
 في الزمان فاذا كن شي شي التنبه مع شي في التجوهر والوجود  
 في الواقع وفي لحاظ العقل معتد بهرية ومعتد زمانية لا يصاد <sup>تقدم</sup>  
 عليه في التجوهر وفي الوجود وفي وجوبهما تقدمها بالعلية ولها  
 التقدم بالطبع كما يكون وجوده قبل وجود المتأخر بالطبع فكذلك  
 يكون وجوب وجوده قبل وجوب وجوده قبلية بالطبع والتقدم  
 بالمهية كما ان تجوهر قبلية بالمهية اذ ليس يمكن حصول وجود  
 لجوهر لا بالوجوب قبلزمه ان يكونه الوجوب ايضا يدخل  
 فمما فيه التقدم في التقدم بالطبع والتقدم بالمهية كما هو في التقدم  
 بالعلية من غير فرق بل اني انما اعني ان لما كان التقدم بالطبع هو  
 تقدم ما يتبع بعده وجود الشيء ولا يجب بوجوده وحده وجوده  
 والتقدم بالمهية هو تقدم ما يتبعه لا تجوهر وتجوهر الشيء ولا يجب  
 تجوهره وحده تجوهره والتقدم بالعلية هو تقدم ما يجب بوجوب  
 وتجوهره وجود الشيء وتجوهره بعده ولا تجوهره فلا <sup>ي</sup>  
 يكون وجوب تجوهر الشيء وجوب وجوده من الذي يتقدم  
 عليه لتقدمها بالعلية كما ان نفس تجوهره وجوده من لا ما يتقدم  
 عليه بالطبع او بالمهية اذ ليس للشيء بحسب النسبة الى ما يتقدم عليه

فيكون التقدم بالعلية هو التقدم  
 في الزمان او في الدهر او في الواقع  
 وفي لحاظ العقل معتد بهرية ومعتد  
 زمانية لا يصاد عليه في التجوهر وفي  
 الوجود وفي وجوبهما تقدمها بالعلية  
 ولها التقدم بالطبع كما يكون وجوده  
 قبل وجود المتأخر بالطبع فكذلك  
 يكون وجوب وجوده قبل وجوب وجوده  
 قبلية بالطبع والتقدم بالمهية كما ان  
 تجوهر قبلية بالمهية اذ ليس يمكن  
 حصول وجود لجوهر لا بالوجوب قبلزمه  
 ان يكونه الوجوب ايضا يدخل فمما فيه  
 التقدم في التقدم بالطبع والتقدم  
 بالمهية كما هو في التقدم بالعلية من  
 غير فرق بل اني انما اعني ان لما كان  
 التقدم بالطبع هو تقدم ما يتبع بعده  
 وجود الشيء ولا يجب بوجوده وحده  
 وجوده والتقدم بالمهية هو تقدم ما  
 يتبعه لا تجوهر وتجوهر الشيء ولا  
 يجب تجوهره وحده تجوهره والتقدم  
 بالعلية هو تقدم ما يجب بوجوب  
 وتجوهره وجود الشيء وتجوهره  
 بعده ولا تجوهره فلا يكون وجوب  
 تجوهر الشيء وجوب وجوده من الذي  
 يتقدم عليه لتقدمها بالعلية كما ان  
 نفس تجوهره وجوده من لا ما يتقدم  
 عليه بالطبع او بالمهية اذ ليس للشيء  
 بحسب النسبة الى ما يتقدم عليه

فيكون التقدم بالعلية هو التقدم في الزمان او في الدهر او في الواقع وفي لحاظ العقل معتد بهرية ومعتد زمانية لا يصاد عليه في التجوهر وفي الوجود وفي وجوبهما تقدمها بالعلية ولها التقدم بالطبع كما يكون وجوده قبل وجود المتأخر بالطبع فكذلك يكون وجوب وجوده قبل وجوب وجوده قبلية بالطبع والتقدم بالمهية كما ان تجوهر قبلية بالمهية اذ ليس يمكن حصول وجود لجوهر لا بالوجوب قبلزمه ان يكونه الوجوب ايضا يدخل فمما فيه التقدم في التقدم بالطبع والتقدم بالمهية كما هو في التقدم بالعلية من غير فرق بل اني انما اعني ان لما كان التقدم بالطبع هو تقدم ما يتبع بعده وجود الشيء ولا يجب بوجوده وحده وجوده والتقدم بالمهية هو تقدم ما يتبعه لا تجوهر وتجوهر الشيء ولا يجب تجوهره وحده تجوهره والتقدم بالعلية هو تقدم ما يجب بوجوب وتجوهره وجود الشيء وتجوهره بعده ولا تجوهره فلا يكون وجوب تجوهر الشيء وجوب وجوده من الذي يتقدم عليه لتقدمها بالعلية كما ان نفس تجوهره وجوده من لا ما يتقدم عليه بالطبع او بالمهية اذ ليس للشيء بحسب النسبة الى ما يتقدم عليه

عدم الشيء ولا تجوهره

بالمهية

بالمهية او بالطبع وجوب تجوهر او وجوب وجود حتى يقال ان ذلك  
 الوجوب قد حصل له من تلقايه فيكون هو لا يحتاج لتقديم عليه في  
 الوجوب بل انما له الوجوب من تلقاء جاعله الموجب لا غير فيكون  
 هو المتقدم عليه في وجوب التجوهر والوجود <sup>بالعلة</sup> لا هو بتقديم  
 عليه في نفس التجوهر والوجود ايضا بالعلة ولذلك لا يتصور ان يكون  
 شيئا منها عن الاخر في التجوهر والوجود في وجوبها في الزمان او  
 في الدهر في الاعيان ولا في لحاظ العقل حينئذ ان احدهما تقدم على  
 الاخر بالعلة وليس لذلك من التقدم عليه بالمهية او بالطبع ولذلك  
 يمكن ان يتفكك المتقدم عن المتأخر فكل شيء يجب تأخره بالعلوية  
 وجوب التجوهر والوجود من المتقدم عليه بالعلة وليس له يجب  
 تأخره بالمهية او بالطبع وجوب التجوهر ما يتقدم عليه بالمهية او  
 الوجود ما يتقدم عليه بالطبع <sup>وذلك</sup> بالضرورية <sup>وذلك</sup> بالخصيصية يصل وجوب التجوهر  
 ووجوب الوجود اليه من المتقدم عليه بالعلة وليس يصل اليه مما  
 يتقدم عليه بالطبع او بالمهية وجوب اصلا فاذا قد تقدمت الضرورة  
 البرهانية الى ان المتقدم العلي تقدم في وجوب التجوهر والوجود  
 على ان التجوهر والوجود وجوبهما يصل من المتقدم الى المتأخر فيكون  
 هو اقدم في ذلك المتقدم بالمهية او بالطبع ليس تقدمه في وجوب  
 التجوهر والوجود اذ ليس يصل من المتقدم الى المتأخر وجوب ولا في  
 نفس التجوهر والوجود على معنى انه يصدق والتب من المتقدم تجوهر  
 ووجود فيكون هو لا يحتاج اقدم تجوهر او وجودا حتى يصح ان يستفاد  
 منه تجوهر او وجود بل في احدهما على معنى ان تجوهر المتأخر بالمهية  
 متوقف على تجوهر المتقدم بالمهية ووجود المتأخر بالطبع على وجود  
 المتقدم بالطبع بين المتقدم والمتأخر بالمهية او بالطبع ترتب عقل  
 في احدى مرتبتي التجوهر والوجود مع عزل النظر عن الاخرى لغير  
 عتة تحليل الغناء الدالة على التعقيب مع الاشارة ان اخيرا في طبع حاله

ان المتقدم عليه بالعلم



واحدة يقال تجوهر فتجوهر وجوده فاقدمية التقديم بالعلية  
 في التجوهر والوجود جميعا هي اقدمية الشيء فما ينشأ منه واقد  
 التقديم بالمهية في التجوهر والتقدم بالطبع في الوجود هي اقدمية  
 الشيء مما يتوقف عليه ومن البين الصريح ان اقدمية الشيء مما  
 ينشأ وليستفاد منه اقوي واشد اقدمية مما يتوقف عليه ولا ينشأ  
 ولا يستفاد منه فتقدم التقديم بالعلية على المتأخر بالعلوية في كل  
 من التجوهر والوجود على نحو انوي واشد في الاقدمية من تقدم  
 التقديم بالمهية والتقدم بالطبع على المتأخرين بهما في التجوهر وفي  
 الوجود فان كان قد اختلف ما فيه التقديم في التقديم العلوي وفي  
 التقديمين بالمهية وبالطبع فكذلك قد فارتقت طبيعتي طبيعتها  
 في لواحق التسويع من سبيلين احدهما ان التقديم الغلي يكون بحسب  
 وجوب التجوهر والوجود حاصل بالافعل للمتأخر بعد مرون على  
 التقديم واستغناء من تلقاينه ولا يكون بحسب التقديمين للمتأخر  
 وجوب اصلا فضلا عن صدور ذلك الوجوب من التقديم وكونه  
 مستغنا وانما الآخران الاقدمية في التجوهر والوجود هناك ليست  
 على معناه ما هي فيها في التقديمين بل هي فيها هناك اشد وعلقو  
 مما هي فيها في هذين وبالحكمة ان التقديم بالعلية ما يحكى عنه تجليل  
 فآتت تلك بين الشينين في طباعات تلك فيقال تجوهر وجود  
 فنجد وجوب فوجبه ويكون بحسبه للشيء المتأخر تجوهر وجوده  
 ووجوب تجوهر وجوده بالافعل ومن تلقاها الشيء التقديمية و  
 ليس يجب بحسب التقديم بالطبع او بالمهية ان يكون للشيء المتأخر  
 وجوده وتجوهره بالافعل ريثما كان ذلك للشيء التقديم فضلا  
 عن الوجوب بالافعل فضلا عن ان يكون شيء من ذلك له من تلقاها  
 الشيء التقديم ولا يكون شيء منهما ما بان ان يتخلل الفال للوضوئية  
 للتعقيب مع الاشتراك ايزا بين الشينين الا في طباع واحد هو اما

التجوهر واما الوجود ثم ان سالت الحق فلا قاربة بالذات وبالقدم  
 الاول الا الى الاول الجاعل للحق جل مجددا اما استنم سرك من قبل الى ان  
 طبع الجواهر هو الذي يمحج الى العلة فهو محج الى الجاعل في نسخ  
 التجوهر وفي حصول الموجودية جميعا فقد تولد الفحص تولد من المنظر  
 فيما قد سلمت و قد يصحح لك في الوسيات ان بنا الله نعم انه الحق  
 في التجوهر والوجود الى المقوم الواجب بالذات على ذكره فمنا سر  
 ما بعد على الوجود ترجع الى سمات صلوح الاستناد الى جنابه ومعدا  
 فنول الفحص من تلقا ربابه فهو اما من تمة القليل ومن شرط تأثير  
 القاعل فالنوقت علم من تلك الجهة لا بالقصد الاول فاذن طبع  
 وجد فوجدنا ما يتحقق بالذات وبالقصد الاول في التقدم بالعلية  
 واما في التقدم بالطبع فاما يصح من حيث صحة الاستناد الى من اليه  
 الانتفا والقصد الاول توهم وتقصيح سيرفته التشكيل يتوهم ثم  
 يا سوا تنبأ به التقدم العلى بقولهم الوجود لا يصل الى العلول الاما  
 على العلة والعقل لا يستكران يقال حركة يدي فتتحرك الحاتم والفتح او  
 ثم تحرك الحاتم والفتح ويستكران يعكس يقال حركة الحاتم والفتح  
 فتتحرك يدي او ثم تحركت يدي فاذا كانت حركة مالىس سبب وجود  
 حركة فانية والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الاولى ادرك لاحد  
 تقدم على الاخرى مع كونها الية معاني الزمان تبعرض عليهم انه ان  
 اريد من تقدم العلة على العلول كونها ماثرة فيمكن معنى قولهم  
 العلة متقدمة على العلول هو انه المورث الشيء مؤثر فيه وهو هذا  
 فانه اريد منه شيء اخر فلا بد من افاضة تصور والوصول بحسب المراد  
 كلام مجازي فالتمثل يقول العرفيين ركبا ولا يكره ثلثا فيفصح من  
 ان تقدم الشيء بالذي منه التجوهر والوجود على الشيء الذي له  
 التجوهر والوجود من تلقا به معلوم للعقل بعزبة الفطرة وليس هو  
 من تلك البيانات والاشله اثبات امر هو من الفطريات لا تعريفه

هذا هو المقصود  
 من قوله  
 لا يصل الى العلول  
 الاما على العلة



بل الغرض بيان إمكان انفكاك عن التقدم الزماني فان لما هير  
 يفتنونه ان التقدم الزماني شرط في حصول هذا التقدم **مقدم**  
**أحقائي** واذا قلنا ذلك بفضل العلم الحكيم ان التقدم بالمهية هو  
 تقدم علم المهية بمعنى ما يتوقف عليه الشيء في جوهره من حيث  
 وقوام جوهرها في مرتبة الذات مع عزل المخاط عن مرتبة الوجود  
 المتأخرة عن مرتبة فعلية نفس المهية والتقدم بالطبع هو تقدم علم  
 الوجود بمعنى ما يتوقف عليه الشيء في وجوده مع عزل المخاط عن  
 مرتبة جوهره نفس المهية المتقدمة على مرتبة الوجودية والتقدم  
 بالعلة هو تقدم العلة الوجهية اي جاعل نفس مهية الشيء بعلا  
 بسيط الذي هو بعينه يتبد وجوده وموجب فعلية جوهره و  
 فعلية وجوديته وان التقدم الثاني العقلي وهو الذي يجمع <sup>هذه</sup>  
 التقدمات تناولا انما يجب بحسب انفكاك التقدم عن التأخر في  
 المعنى الذي فيه التقدم مع اشراكها فيه اخيرا في المرتبة العقلية و  
 باعتبار ما يلزم ذاتيهما في لحاظ العقل واساق الزمان اوفى الله  
 فقد يجب بحسب معنيتهما في ذلك المعنى الذي فيه التقدم و  
 يتبع الانفكاك بينهما فيه انفكاك الزمان او بالدهر استعاضا بكونها  
 من الجانبين وذلك في التقدم بالعلة وهناك ما فيه التقدم بمعان  
 ثلاثة هي فعلية الجوهر وفعلية الوجود وفعلية وجودها جميعا  
 فالتقدم بالعلة يمكن ان ينفك في هذه المعاني عن التأخر بحسب  
 التأخر المرتبة الذاتية العقلية لا بحسب الزمان او الدهر والتأخر  
 بالعلولية لا يمكن ان ينفك فيها عن التقدم اعم لا بحسب المرتبة الذاتية  
 العقلية ولا بحسب الزمان او الدهر وقد لا يجب بحسبه ذلك بل يخص  
 استعاضا الانفكاك الزماني او الدهري بالتأخر وحده واما التقدم  
 فكما لا يتبع ان ينفك عن التأخر في المرتبة الذاتية العقلية فكذلك لا  
 يتبع ان ينفك عنه في الزمان او الدهر وذلك في التقدم بالمهية

وما فيه التقدم فيه نفس فعلية التجوهر فقط وفي التقدم  
 بالطبع وما فيه التقدم فيه نفس فعلية الوجود فقط فانت الآن  
 حقيق بانه نعلم ان علمه المهيبة على ضربين منها **جاء على** نفس  
 المهيبة اعني الذي تصدر عنه نفس المهيبة وتستفاد منه وتستند  
 اليه فتاخر به المهيبة ويتاخر جوهرها منه ومن معنى ما غيره  
 فهذا مفهوم وارصدوا المهيبة من شئ واستنارها اليه و  
 بالضرورة النظرية ليعتدل ان يكون المهيبة يجعلها جزئها وصلا  
 عنه ليس لحاظا لجزء الشئ من بقية الحاظ ذاتة لجزء الشئ المجهول ما  
 حوز في جانب المجهول ولحوظ فيما يفيض للجاعل ويغزو عن  
 بالحفاظ ولا حين ما يلحظ استناد الشئ الى الوتر فافته الى الجاعل  
 فكيف يكون هو الوتر اذ ما يلحظ من قبله فانتقار المهيبة الى ما  
 هو داخل في قوامها من حيث هو كذا لك نحو آخر من الانتقار  
 بخالف المعنى ما بين الحقيقة للانتقار الصدوري والفاقة الاستنار  
 فالانتقار والاستنار في الفعلية والمجهولية بالجعد البسيط وتبع  
 طابع الاسكان ولا تختلف حكمه بالبساطة والتركيب بل يعي شمول  
 استيعاب البساطة والمركبات فاطبة والانتقار التام في الشئ  
 والتحصيل لا في القوام والفعلية وليس يتوعد من طابع الاسكان  
 بل انما يتبع من نفس جوهر المهيبة المركبة بما هي متألقة الحقيقة من <sup>اسماء</sup>  
 مختلفة بالمفهوم متكررة بالعنى من حيث هي فاذن قد استبان  
 سبيل اختلاف الحاجتين واقتضى علمتها فافقه المجهولية التي  
 هي حاجة نفس المهيبة في فعلية جوهرها الى جاعل يفعل ذاتها  
 ويجعل بنفسها جعلاً بسيطاً فافقه استناراً حجب عسيها ان  
 يكون المنقار والمنقار الى متباينين بالحقيقة في الذات وفي  
 الوجود لا بالاعتبار وفي الحاظ العقل فقط وليست تتبع من نفس  
 جوهر المهيبة بما هي تلك المهيبة مركبة كانت او بسيطة بل انما يتو

اليه فافقه صدورية ومنها  
 جزء المهيبة اي الذي  
 يدخل في قوام المهيبة



من الهيئة المركبة او البسيطة بما هي على طباع الاسكان لا بما هي  
 تلك الهيئة من حيث هي هي حتى انه لو امكن ان يكون سببه  
 سائر مركبة تتجلى عن طباع الاسكان لم يكن لها تلك الناقصة مع  
 كونها مركبة وناقصة الثالثة التي هي حادثة نفس الهيئة في نفس  
 جوهرها لا في فعلية جوهرها الى ما يتألف منه مجصولها لا الى  
 ما يصدر عنه نفس ذاتها الثالثة فاقه خلطية تضمينية من  
 جهة كون الشيء المنفرد لا حقيقة له الا مجموع الاشياء المنفرد  
 اليها فالمنفرد اليه ما حوذي حقيقة المنفرد لا يجب بحسب  
 هذه الناقصة ان يكون المنفرد والمنفرد اليه متباينين بالحقيقة  
 في الذات والوجود البتة بل ما كان التباين بالاعتبار في نحو  
 من الخفا لحاظ العقل فقط من حيث يلحظ الشيء المعمل  
 بعينه بهما تارة ومحصلا اخرى وينبغي ان نفس جوهر الهيئة  
 المركبة بما هي هي لا من حيث طباع الاسكان حتى لو امكن ان  
 يكون الهيئة المركبة مغايرة طباع الاسكان لم يكن ممكنة الاستدلال  
 عن هذه الناقصة وان فرضت خارجة عن بقعة الاسكان فاذا  
 للهيئة من حيث هي هي والاولى بحسب نفس الهيئة بان لها طباع  
 الاسكان اذا التركيب لا ينسلك عن استحباب الاسكان بنية و  
 للهيئة البسيطة الجوارية فاذا المنحولة فقط وهي لها يمانات  
 هي على طباع الاسكان فكما ان معلولة الشيء في وجوده مداء  
 معلولة في سببه فكذلك معلولة في سببه بحسب مجعولة  
 جوهر الهيئة وصدور نفسها عن الجاعل بالجعل البسيط ودا  
 معلولة في سببه بحسب تقوم نفس الهيئة بما يتركب جوهرها  
 منه والتقدم بالهيئة ليس في ضرب من علم الهيئة على نحو واحد  
 بل ان المتقدم بالهيئة التي هو جاعل الهيئة تقدم بالهيئة  
 اذ من في جوهر الحقيقة اذ من قارئة غلبة على ان يكون نحو

المركبة فاقصة  
 الاستدلال  
 الناقصة الثالثة والثانية بحسب نفس

حقيقة المتأخر تستلزم أن تلغاه فلا بد أن لا يكون للمتأخر حقيقة  
 تجوهرية إلا بالقدم بتجوهر الحقيقة إلا في المرتبة العقلية ويكون  
 المتقدم حقيقة بتجوهره والمتأخر ليس بتجوهر الحقيقة بعد في تلك  
 المرتبة وأما المتقدم بالمهية الذي هو جزأ المهية فاما تقدمه  
 بالمهية أنه عند العقل محقق بأن يكون أقدم من المهية في الحقيقة  
 أي في تجوهر الحقيقة السطوح قلنا الجاعل بالجعل البسيط  
 فنفس المهية الصادرة من الجاعل إذا حللها العقل إلى ذاتي  
 وإلى ذلك الذاتي وجدان الله إلى الحق ما يتجوهر ولا ينفس ذلك  
 للجعل بعينه وإن كان هو ذو الذاتي بخلافه في الحقيقة ولهذا  
 بحسب ذلك للجعل تجوهر واحد يستع من حيث تلك الجعولية و  
 هو ذا واحد فهذا التقدم للجزء بحسب نفس جوهر المهية المتقو  
 به مع عزل النظر عن مرتبة الوجود وتوقفها عليه في الوجود  
 فإن لوحظ ذلك كان له عليها تقدم بالطبع أيضا فالعقل بعد التحليل  
 يجد الذاتي الحق ما يوجد ولا ينفس ذلك إلا بما درج من ذلك  
 الوجود وعنده ريثما يغاير المهية ولا يكون ذلك إلا في لحاظ التحصيل  
 والابتهام أن لوجود المهية توقفا على فاذن للجزء المهية عليها تقدم  
 تقدم بالمهية وتقدم بالطبع كل من حيثية أخرى والطبيعة لا بشرط  
 شيء وإن كانت عين هي الطبيعة بشرط شيء لكن كاد يكون سبيلها  
 بالنسبة إليها سبيل نسبة الجزء إلى الكل بحسب التكثر الذي يقع  
 العقل في لحاظ التعيين والابتهام فكما أنها تقدم عليها بالمهية فكذلك  
 يصح من وجه أن لها تقدم عليها بالطبع تقدم البسيط على المركب  
 فالطبيعة من الشيء الطبيعي كالبيسط من المركب ولكن في لحاظ  
 التحصيل والابتهام لا في الوجود ولا في سائر الملاحظات ثم ربما وقع  
 اليك أن يختصا يتبين التقدم بالمهية فيما يتقدم على الشيء في  
 تجوهر الحقيقة فلا يوجب تجوهره والتقدم بالطبع فيما يتقدم على



الشيء في الوجودية ولا يوجب وجوده فلا يسوغ أن يطلق  
 التقدم بالمهية أو التقدم بالطبع على الجاعل الموجود الموجب  
 التام وإن كان تقدما بالنسبة على المجعولية في تجوهر الحقيقة وفي  
 حصول الوجود وفي وجوب التجوهر والوجود وأما أنا فإني الآن  
 ما أعتقد ما يصلح أن يظن دأعي إلى هذا الاحتباس بل ربما وجد  
 ما يحق أن يعد صارفا عنه في أن اتصال التقدّمات بعضها  
 عن بعض لحاظ الغيبيات المختلفة درعاية الاعتبار التكررة  
 فالجاعل الموجد الموجب التام من حيث يتوقف عليه تجوهر  
 مهية العلول مع عزل المحاذ عن كونه بعينه الموجد الموجب متقدّم  
 بالمهية ومن حيث يتوقف عليه وجوده مع عزل المحاذ عن كونه  
 بعينه جاعل نفس المهية وموجب تجوهرها ووجودها متقدّم  
 بالطبع ومن حيث كونه هو الجاعل الموجد الموجب التام متقدّم  
 بالعلية في التجوهر والوجود ووجوبهما إذا ذهبت القيوم الواجب  
 بالذات جل ذكره له التقدّمات السبعة بأسرها على علولها الأولى  
 مثلا لا التقدم الزماني إذ يمتنع أن يتصرف به غير الزمانيات  
 والماديات لكن الوجود في صقع الربوبية ليس بمفهومه  
 ورامفهوم التقدّم والتجوهر لأن المهية هناك لآنية وكذلك  
 الوجوب هناك عين الوجود وعين التجوهر في التقدم في تجوهر  
 الحقيقة هناك عين التقدم في الوجود وعين الوجود التقدم  
 في الوجوب لا يكاد يختلف بالاعتبار أيضا إلا بالقياس إلى  
 المتأخر العلول فانه كما أنه يتأخر في وجوده فكذلك يتأخر في  
 تجوهره من جهة وفي وجوب تجوهره ووجوده فاذا لوحظ تقدّم  
 ذكره على وجود العلول ولم يوجد المحاذ المغير قبل أن تقدم  
 بالطبع وإذا لوحظ تقدّمه على نفس مهية العلول ولم يوجد المحاذ  
 إلى اعتباراتها الملاحقة قبل أن تقدم بالمهية وإذا لوحظ تقدّمه

على كل شبهة العلول ووجوده ووجوب تجوهره ووجوده  
 قيل انه تقدم بالعلية فاختلفت الاعتبارات في ذلك التقيد  
 لاجتماع هذه التأخرات المختلفة في العلول بحسب اختلاف  
 المعاني التي فيها التأخر في ذاته التأخر للاختلاف ما فيه  
 المتقدم في ذات المتقدم نعم عن ذلك مجده وعزه **مفهوم فيميلي**  
 واذا ادري ان قاعة الصدور والاستناد وميانية المعاني  
 الخلط والتالف وان ذاتيات الهية علميتها لها معنى وجاعل  
 الهية علمية لها معنى اخر وانها تتفق اليه الهية قاعة المجموع  
 علمه تامة يغني هو اليها بالاستناد ويترتب عليها بالذات  
 التبة ايضا وعلى عدسها ليسا فكله يجب ان يكون له بحسب  
 قاعة التالف علمه تامة يغني هو اليها بالخلط ويترتب عليها  
 بالذات التبة فحصلوا على بطلانها انفضاضا ذات هي الاثام  
 المقومات باسرها لا غير الاحاد بالامر غير الجوع باعتبار  
 التالف **ليس اعتبار** جميع الاحاد بالامر لا لمخاطها معا غير  
 اعتبار الجميع بالامر لمخاطها معا والاخر هو اختيار الشيء المولف  
 والاول احاد الاجزاء بالامر قاعة المتالف لا يفتاق قاعة المجموعية  
 الاجسب قاعة الاجزاء تلك الفتاة وتاثير المعامل فيه وقاضية  
 نفس بهية ليس الا تاثير في الاجزاء بالامر وقاضية انفسها  
 فان افتياق المركب بمعنى مروض الهية الاجتماعية وهو نفس مجموع  
 الاجزاء الى الوشا انما هي بحسب ذات اجزائه ووجوده  
 مجموع الاجزاء انما هو ضروري يلزم عند وجود الاجزاء باسرها ولا  
 تاثير فيه دنا والتاثير فيها فالمركب لا يضاف في التحصل الا الى  
 اجزائه ولا يستند في التقيد الا الى علمه تقرر الاجزاء بالامر علمه  
 تقرر للخلقة هي علمه تقرر الاحاد باسرها واما علمه بعض الاحاد فانها  
 علمه بعض الخلقة لا علمه للخلقة وانما الفرق بين الخلقة والاحاد بالامر

وراهما تتفق اليه قاعة الخلطة الستة فاعلم انه  
 كما يكون للشيء بحسب قاعة المجموعية

انقص لخالط الشوط واهم  
 الكثرة ههنا

لا هو اعتبار علمه التامة بحسب  
 التالف فهذا الشيء المولف  
 الفتاق الى صحيح  
 من الوصف فامرنا به

الاجزاء



بالاجمال والتفصيل اعني بذلك انها واد الاحاد بالاسر اعتبارا  
 وهي الموجود الجمل الذي فصلها الاحاد بالاسر الى اجزاء  
 المادية والصورية باسرها من غير التقاوت الى العلة اللاحقة  
 بها وهي التي اذا التفت اليها من حيث هي موجودة لذلك  
 العلة اللاحقة كانت هي نفس ذلك الموجود الجمل بعينه وهذا  
 المعينة ليست جزا من صور او غيرهما والام يكون التي  
 فرضت الاجزاء بالاسر الاجزاء بالاسر بل هي اعتبار اخرى نفس  
 الاجزاء بالاسر لا غير فاذ اوفهم ان لا يعقل من الاجزاء بالاسر  
 المجموع الاجزاء الذي هو المركب بعينه **قيل** كيف يكون  
 المتقدم بما هي متقدسات هي المتأخر بعينه نعم يمكن ان  
 يكون هي تفصيل المتأخر بعينه فتكون هي العلة الثالثة لتما  
 محصل فانها اذا لم تحظ ولم يبق منها جزا من حكم العقل بتة  
 انه منسب عليها بالذات ايضا وليست تمام محصل المتأخر اجزا  
 وسلبا واوثق البراهين ما يكون من الحاطج هو الموضوع  
 كما ان الحد وهو نفس اجزاء المسمى بحيث لا يشته عنها جزا من  
 تفصيل الحد ودو علة ثالثة له بحسب المصور وهذا الحكم غير  
 يتخصص بالجزء صوري كما قد يظن بل يستوعب الشمول  
 للمسميات مطلقا البسيت الاجزاء المادية والصورية باسرها  
 فيما له جزء صوري هي كنف الاحاد باسرها فتتوهم بالاجزاء  
 المادية لا غير ككل من مفاع العدد والتالف من نفس الواحد  
 فقط فاذن مما كان الشيء رسولنا من الممكنات العرفية كان له  
 فاقه المجعولية بحسب فاقه الاجزاء بالاسر وفاقه التالف بحسب نفسه  
 بما هو معرض اعتبار العلة اللاحقة وله من جهة كل من العاقتين  
 علة ثالثة اخرى وعلة التالف بحسب الصدور هي بعينها العلة  
 التامة لتقر علة التامة بحسب التالف فصدور علة التامة

انما هو كذا  
 انما هو كذا  
 انما هو كذا

انما هو كذا  
 انما هو كذا  
 انما هو كذا

انما هو كذا  
 انما هو كذا  
 انما هو كذا

حسب التالف عن علتها هو بعينه حد و من تلك العلة واذا  
 لم يكن كذلك فجميع القيوم الواجب بالذات وتعلوله الاول مثلا  
 لم يكن له فاقه المجعولة لا حسب فاقه بعض الاجزاء اي الذي هو  
 الجانب العلول دون الذي هو القيوم الواجب وان كان له حسب  
 نفسه بماله معوضه اعتبارا والتاليف فاقه التالف فاعلة لثالثه من  
 جهة فاقه التالف نفس الاجزاء بالاسر ومافيه الاختياق والاستناد  
 هو ان يتم محصل حقيقة حتى ينظر انها هل يفتاق في نقرها الى  
 جاعل ام لا واساس جهة فاقه المجعولة ولا يكون النظر فيها لا بعد تمام  
 تقوم الحقيقة فالضلع عن لحاظ تحصلها فلا صدد بين علة ولا استناد  
 الى موثر لا باعتبار الخلل العلول فقط ولعل عظم من ذلك في حصوله هو  
 هو ما يتم بقول شيخ مشايخ الاسلاميين في طبيعيات الشفا ثم القائل  
 والغاية كما تماسد ان غير قريب من المركب العلول فان الفاعل اسان  
 يكون منها المادة <sup>تكون</sup> سببا لاجزاء المادة القريبة من العلول لا سببا قريبا منه  
 العلول او يكون عطفا للصورة فيكون سببا لاجزاء الصورة القريبة  
 والفاعل حسب للفاعل في التفاعل في سبب للصورة والمادة بسبب  
 للفاعل المركب <sup>تكون</sup> والبادي القريبة من الشيء هي المبولي والصورة والاسطة  
 بينهما وبين الشيء بل معاملة على انهما تتفاعل بقويا به بلا واسطة وان  
 اختلفت تقوم كل منهما فاعلة تتفاعل علة التي هي واحد فيكون تحولا  
 به كذلك علة وجود المركب انما يكون افاضتها اياه بان تفيض وجود الاجزاء  
 بالاسر التي هي جملة العلل لتقوم حقيقة المضافة الى علمه تفيضه فتستطيع  
 تلك الافاضة بعينها وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث  
 لحوق اعتبار التاليف فالحق ما ينسب اليه العقل الصدور عن العلة  
 بافاضة بعينها اذ لا هو نفس الاجزاء بالاسر مجموع الاجزاء الذي هو المركب  
 لا يستتاف افاضته بل بعين تلك الافاضة ولم يرم انها تفيض الاجزاء  
 ثم الاجزاء تفيض المركب كعنه والاجزاء سزوع عن اعتبارها في حقيقة المركب

وان كان المركب الخ متعلقا بالمركب العلول من اجزاء  
 والمركب الخ متعلق بالاجزاء

ان يكون متعلقا بالاجزاء  
 ان يكون متعلقا بالاجزاء

وان كان كذلك فالفاعل ان يكون منها اياها  
 العلول ودون ذلك راجع الى الفاعل في القوم والصور  
 من كمالها الى كمالها والصور والصور  
 والصور





الصفات التي هي الصفات  
الصفات

الذات ولكن من تلقا اذا كانت الحيز والكل اذا كان ذلك البعض  
الحيز الاجزاء اوليا وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان يكون علته  
بواسطة وبغير واسطة معاني وجهي من اما المادة فاذا كان المركب  
ليس فوما بل حشا وكانت الصورة لا التي يخص باسم الصورة بل  
عوضه يكون المادة مقوم لذلك العوض الذي تقوم بهت ذلك  
الصفات من حيث هو صفة فيكون علته بالعلية لكنها من حيث  
المادة جزء من المركب وعلة مادة فلا واسطة بينهما اما الصورة فاذا  
كانت هي صورة حقيقة اي من مقوله الجوهر وكانت تقوم المادة  
بالفعل والمادة علة المهيبة المركب فيكون علته بالعلية المركب لكنها  
من حيث الصورة جزء من المركب وعلة صورته فلا واسطة بينهما  
ويقوم بهت المركب يترتب على الاجزاء بالاسرار بالذات ايضا وليس  
واما الترتيب على الصورة كذلك فليس بالذات ولا من حيث هي  
جزء من الاجزاء بل انما من حيث انها هي الحيز الاخير والمقوم الذي  
لا تقوم بعده فالاجزاء بالاسرار لوحظت من حيث هي شيا كثير هي  
القنوات كانت علته تامة هي مقدمات وعلى المقوم الحقيقة وان  
لوحظت باهي شيء تالم التنوع والتنوع وعمل القتل فيها عموما  
اعتبارا لكثرة بالمقصد الاول كانت شيا محمدا يترتب عليه آثار  
التنوع والمقوم هو بعينه المتأخر للعلول المتألف من تلك العلل و  
ليس تفصيل ذلك الحمل لانفس تلك القنوات الكثرة بالاسرار  
المحوظ من حيث هي هي لا بشرط العتية واللامعية اجم فان تلك هي  
عين المجموع المحمل بالذات وان غايرته بالاعتبار دون الكل الاخر  
المحوظ فيه كل واحد واحد على البدنية لمحاظ اللامعية كافي قولهم  
الدارس القوم كلهم لا بعد ذلك بذلك للمحاذ عن المجموع المحمل على  
مغايرتها برة وبولها من **افصح** التقديم بالعلية هو تقدم العلة  
القاعدة من حيث قد استبدت هي بالعلية ولم تستد من الحصول



بالتعلل شي مما ليس متبادراً في الاقضية باله يتحقق كلما بقيا  
 اليه العلول في حصول صدقها ومنها بالتعلل والفاعل هو  
 بعينه القبط الوجوب بالذات ذاك العلة التامة وهي احاد  
 التقديمات بالطبع باسرها فهي ليست شيئا واحداً مستقماً  
 يتقدم واحد بل اشياء كثيرة مستعدة بتقدمات عدة كل منها  
 تقدم واحد بالطبع ولا العلول بتوقف عليها بتوقف واحد  
 بل انما بتوقفات شتى فان لوحظت تلك التقديمات باعتبار  
 التاليف حتى يحصل بذلك الاعتبار شي واحد هو مجموعها  
 لم يكن في ذلك استيجاب ان يكون هذا الشيء يستحق السبب ان  
 يتقدم فجميع التقديمات ليس يلزم ان يكون له ايضاً تقدم  
 حتى يكون هناك تقدم آخر ذاك التقديمات التي هي للاحاد  
 وليس لولزم ذلك لم يكون التي رخصت التقديمات والعلل  
 بالاسر التقديمات والعلل بالاسر والذات فمجموع التقديمات  
 والعلل بالاسر مجموع التقديمات والعلل بالاسر ومن حيث  
 تبين فساد كون العلة التامة شيئاً يتقدم على العلول ذاك التقديمات  
 التي هي لاحاد العلل ضد ما يوضع تبيناً بالفساد ان ذلك  
 يستلزم تقدم المراكب على نفسه بدرجتين ضم كون مجموع  
 المادة والصورة وهي نفس العلول جزاً من العلة التامة المتقدمة  
 فتكون متقدمة عليها **انما انفع** ان يكون المادة والصورة بماها  
 شيان جزئين من العلة التامة ومن علولها ليس يستلزم كونها  
 بحسب اعتبار التاليف **جزء** بل انما اللازم ان يكون العبر بذلك  
 الاعتبار مجموع الجزئين فان قيل خروج الكل من شيء من دون  
 خروج شيء من اجزائه عنه فطري الاستحالة فلو دخل كل جزئ من  
 مجموع ما في شيء ما كان المجموع اما عين الشيء او جزؤه **واذ** دخل  
 غير المادة والصورة في العلة التامة مجموعهما جزء منها فطعا قيل

دخول كل جزء من مجموع ما في الشيء اذا كان الشيء جزءا مما يشق  
 ان يكون المجموع جزءا منه باعتبار انما يكون جزءا منه بقا طية الاعتبار  
 فقد يكون جزءا منه باعتبار خارجا عنه باعتبار اخر وخروج الكل  
 اخر وج جزءا مما استحالته فطرية اذا كان هو بقا طية الاعتبار  
 خارجا فاللادة والصورة باهما المحظوظ في جزء الكثرة جزءا منه وتعدنا  
 ولما لم يحفظان في خير الوحدة الملاحقة بحسب اعتبار والتابع  
 شيء هو مجموعهما هذا المحظوظ عين العلول لا في اجزاء العلة  
 ليس كل نوع من انواع العدد انما يتألف من الوحدات التي هي اجزاء  
 لاسن الاعداد التي تحتها فكل من اجزاء العدد التي هي الثلاثة مثلا  
 جزء من العدد الذي هو الاربعه وليس مجموع تلك الاجزاء وهو  
 العدد الاول جزءا من العدد الاخر هذا الحكم ليس له تخصيص بما اذا  
 ثبت للعدد جزء صوري كما قد ظن بل يشتمل على سلك التحصيل  
 ايض وهو انه ليس لكل عدد صورة نوعيه فغير لو وجد انه بل ان  
 كل مرتبة من الاعداد نوع اخر متغير عن سابا المراتب فخصه بغير  
 المادة فقط للصورة مغايرة لموادها وهذا من خواص الحكم الاقتصا  
 وكان الظان انما عطل عليه الامر بخصوص اتصال الاجزاء بالامر عن  
 مجموع الاجزاء ولعل بين الاعتبارين وقاحليا عند ناسل ذهني فاذا  
 جب هرق الكهول وانفصل احد الاعتبارين عن الآخر المستوي  
 الحكم فيما لا جزء صوري او فيما يتميز وفيما ليس له ذلك كالكثر  
 الصرفة ثم هل الاجزاء المادية والصورية باسرها في ذاك الاكالا اجزاء  
 المادية فقط باسرها في ذاقا ذالم يكن اعتبارا والاجزاء بالامر عن  
 اعتبارا مجموع الاجزاء بالمحظوظ التابع في ذالم يكن اعتبارا والاجزاء  
 المادية والصورية باسرها غير اعتبارا مجموع تلك الاجزاء بحسب  
 المحظوظ التابع في ذاك ايض فلا يتوهم الفصل بين المقامين الاما  
 احقوتف النامل واستخوفت الوحدات فالمعلول المركب مطلقا

ملاحظة اجزاء المجموع  
 المعب واللامعية  
 يميز الاجزاء  
 المراد

فقد يكون جزءا منه باعتبار خارجا  
 عنه باعتبار اخر وخروج الكل  
 يخرج جزءا مما استحالته فطرية اذا  
 كان هو بقا طية الاعتبار

انما لا ينفصل  
 التخصيص

انما لا ينفصل  
 التخصيص

انما لا ينفصل  
 التخصيص



اذا كان فالعقل من الممكنات الصرفة انما يكون اجزاء بالاسرار اجزاء  
 على التامة وتقدم عليها واما مجموع تلك الاجزاء فغير العلول  
 وخارج عن العلة والعلة التامة مجموع العلل التامة لا العلة  
 المتقدمة وان سالت الحق فالعقائ اليه بالذات ليس بالمتقدم  
 بالعلة وهو العلة الفاعلة بالفعل اعني للفاعل الموجب واما سائر  
 العلل فليست متعاقبات اليها بالذات بل انما اعتناق العلول اليها  
 في نهى الاستناد الى الفاعل الموجب وصلوح الفيضان عنه  
 بالفعل فاذن التقديم المتعاقبات اليه بالتامة وبالقصد الاول هو  
 للفاعل الموجب التام واما الاعتناق الى سائر العلل والتاخر عنها  
 فاما بالقصد الثاني ثم ان ذلك ايضا على ما قد يلو لنا عليك نسخا للذات  
 الغير المحرودة ونسبنا للظابطات الغير المتوقعة اما يصح في العلل  
 الخارجة عن جوهر ذات العلول كالشرط والمعد واما جوهر ذات  
 الهيئة واجزائها فلا يسوغ ان تعجز عن التفات اليه فاق الاستناد  
 احدا ولا يقصد الثاني بل انما يعتناق اليها العلول الكلي منها فاق  
 التالف تحسب لانها موصوغة في خير التفات منه لقوامه لا  
 الهام المحوطة في خير التفات اليه الشا ولا تضع شيئا قد تم يقوم التوقي  
 ونالقه للجوهر ثم ينظر فيما يعتناق اليه ذلك الشيء في تفرده  
 فعلية بالذات وهو المتعاقبات اليه فاق الصدور والاستناد  
 بالقصد الاول وفيما يتوقف استناد تفرده وفعلية اليه بالفعل  
 عليه وهو المتعاقبات اليه فاق الصدور والاستناد بالقصد  
 الثاني **كثير** لعلك غير ناس ما قد سمعتك من قبل ان  
 طباع وجد فوجد اذ وجب فوجب انما مقتضاها ان ما هو العلة  
 متقدم بالوجود او بالوجوب لان ذلك الوجود والوجوب  
 المتقدم من جملة ما هو الموصوف بالعلية فقد يكون الامر  
 كذلك كما اذا كان التاخر بالوجود والوجوب من عوارض الشيء

التقدّم بحسب وجوده ووجوبه كقولنا وحده الجسم فصار ايضا  
 وقد لا يكون كما اذا كانت هوس عوارضة نفس الهيئة المرسله كقولنا  
 وحده الثلث فصار فالرأيا **احصاءا استقصائي** السبق  
 بالهيئة من حيث الجعل البسيط والسبق بالطبع والسبق بالعينية  
 حيث الجعل العلق والتصف بالسبق بالهيئة انما هو جوهريا  
 الهيئة بالقياس اليها ونفس الهيئة بالقياس الى وجودها وجعل  
 الهيئة جعلها بسيطا الا ان سبق الهيئة على وجودها ليس الا  
 السبق بالهيئة او يمنع ان يكون بحسب الوجود او كيفية حتى يكون  
 بالطبع اذ بالعينية وجوهري الهيئة كان له عليها سبق بالهيئة  
 فربما يقال انه يتصع ايضا بالسبق عليها بالطبع بحسب الوجود  
 كونه من علل وجود الهيئة كما ان من علل نفسها وداخل في قولنا  
 وذلك ان قلنا بالجزئية في طرف الغلط والعمية او بما يشبه السبق  
 بالطبع ان قلنا ان الحكم بالجزئية هناك ايضا انما هو على الساحة و  
 التشبيه لا على الحقيقة او يدق التامل فيقال انه انما يتبع في جز  
 الفتاوى لا في جز الفتاوى اليه نسبته على الهيئة بالطبع انما معنا  
 ان العقل بعد التحليل يلماظ التحصيل والابهام يجد للجوهر الحق  
 ما يوجد اولاً من تلقاء المبادل لايجاداً مستحاضاً وجوده من  
 بنفس ايجادها الهيئة ويعين وجودها الذي لها من تلقاها واما  
 الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين فاما قوام جوهرية  
 بها بحسب خصوص وفروعها في الاعيان فتسبقها على الهيئة  
 باعتبار التقرب انما يكون بحسب خصوص جوهرها في الاعيان  
 لا بحسب نفس الهيئة بما هي في وكذلك الاجزاء العقلية كالمادة  
 والصورة العقلية انما يتقوم نفس الهيئة بها بحسب خصوص  
 تمثلها في العقل لا بحسب نسخ الهيئة بما هي في ولذلك كان  
 التحديد ليس يصح الا بالجوهريات لا بالاجزاء العينية والعقلية

كون رتبة المسبق الى المادة والطبع  
 في السبق الى المادة والطبع الى المادة



اذ لحد انما يتبع بما يدخل في قوام المهية المقررة الموجودة بما  
 هي هي لا بما هي موجودة وجاهل المهية ايضا سبقه عليها سبق  
 بالمهية ولما يتقدم عليها تنقضا بالعلية ايضا وذلك اذا كان بذاته  
 مبدا ايجاب للمع كالتيوم الواجب بالذات ثم شانه بالقياس  
 الى المجموع الاول فان لم يشترط في المتقدم بالطبع ان لا يكون  
 متفردا بالعلية بل يكون علته غير مجدية وانما اعتبر مجردا من  
 تقدمه بحسب الوجود كان له تعالى كبرياء على جملة الاول  
 تقدم بالطبع ايضا حيث ان الوجود هناك ساهبه التقدم من حيث  
 لمحاظ عجب المناعية وان كان التقدم بالعلية ايضا متحققا من  
 حيث انتهك الفا هل بموجب تام بذاته واما سائر العلل فلا  
يلحظ في سبقها العلول الا الوجود والتفرد لما يلحظ بالعرض  
 حيث ان الوجود لا يعاين التفرد بل ينبغي لزوما على البت ثم  
 ان الشيء لما حق بحسب مرتبة تفرد نسخ المهية ولما حق بحسب  
 مرتبة الوجود في الاعيان اوفى الدهن واللواحق بحسب مرتبة  
 التفرد كالوجود والوجوب السابق والامكان ولما اوزم التهمة  
 بالاصطلاح الشايع تقدمت على اللواحق بحسب الوجود كالانوار  
 العينية واللوازم الدهنية والاضافات والسلوب المتفرقة بحسب  
 الوجود في الاعيان اوفى الدهن وسبق لواحق الذات بحسب  
تفرد نسخ المهية على اللواحق بحسب الوجود من نواعه السبق بالمهية  
 والمهية على الاخر بحسب الوجود كالجسم على البياض بخوان من  
 السبق سبق بالمهية بنفسه المتفرد سبق بالطبع بالوجود ليس  
 المروض للبياض هو الجسم الموجود على ان الوجود لم يدخل في  
 المروضة بخلاف مروض الوجود فانه نفس المهية الرسالة لا المهية  
 الوجودية ولذا لك كان سبق المهية على الوجود سيقا بالمهية فقط  
ثم قد كان فرع سمعك واستبان لك فيما قد سلف ان وجود المهية

انما هو السابق

سابق على لوازمها لان الوجود يدخل في يستند اليه لان المهيبة  
 فتدركت نعرف ان علته اللانتم نفس المهيبة المرسله اليه باعتبار  
 مطلق الوجود كما نؤمن بعض المجازين بل لان علته الشيء بتقدم عليه  
 بالوجود تعد ما بالغايات وان لم يكن للوجود مدخل في العلوية  
 ولان الوجود اول ما يتبع فقر المهيبة ويتبع منها وليس طابع لازم  
 المهيبة يستدعي ذلك بل لان سنة المهيبة المتقروه وشاكله الوجود  
 لتحقا نذا الوجود ليس مطابق الانفس المهيبة المتقروه ولا ذلك  
 الاسبقى لوازم المهيبة فاذا الوجود متقدم على لوازم المهيبة فتدنا  
 بالمهيبة وليس داخلا فيما يستند هي اليه لان لوازم المهيبة متقدم  
 على غير هاتين اللواحق المتأخره فتدنا بالمهيبة فقط لا بالوجود  
 اذا التقدم بالوجود يخص في سبق العلة على المعلول ناقصة اذ  
 وليس يتعدا معجلات التقدم بالمهيبة وعند هذا نقول شيخ فلان  
 الاسلام في المهيبة المتأخره ما يتحقق جوهر الشيء بذاته اقدم مما  
 يلحقه بغيره في مرتبه متأخره قد اقرت حكمه بما فيه التقدم والمتأخر  
 بالمهيبة اذ الحقيقة وجودها كالمشي وكل من جوهرها بان واجب  
 الوقوع في الاعيان فقط على ان لا يكون في الاعيان الانفس  
 مهيبة المتقدمة فقط لا على ان يكون المتأخر وجودا في الاعيان  
 بعين وجود التقدم كالمهيبة والوجود لم يكن للتقدم بالمهيبة على  
 متأخره ناهي بالمهيبة تقدم سردي ايضا وذلك ما اذا كانا  
 متباينين بالحقيقة لكون في الاعيان جميعا كفاعل نفس المهيبة  
 اي مفيضها بالجعل البسيط والمهيبة المجعولة فلا يخص من ان  
 يكون للتقدم بالمهيبة تقدم سردي ايضا على ما يتأخره بالمهيبة  
 وينقلب سبق السردي بعد اناضة مهيبة المسوق وجعلها بها  
 الى العبة الالهية ويحفظ سبقه بالمهيبة على شانه فيكون له بالقياس  
 اليها مبعته بالدهر وسبق بالمهيبة وكذلك بالمهيبة وذلك حيث يكون

وحيث

او من المسمى والى في الدان ما محمدان  
 كان كل من  
 هو  
 انما هو ما في التوقيع في الاعيان فقط على ان يكون



فاعلم الهيئة غير متاخر هو وتأثيره بل كان فعله نفس الهيئة  
 في الاعيان لا في زمان ما وفي جميع الازمنة **مسألة** اني ابتلك  
 دراية عست ان تجدك في مقامات كثيرة التقدم والتأخر  
 بالذات بحسب التفرع والوجود المحمول يتعكسان بحسب الوجود  
 الرابط لكن التعاكس انما يكون باعتبار مطلق القدر المشترك  
 بين الاضرب الثلاثة باعتبار خصوصيات الاجزاء اعني بذلك  
 ان المتأخر عن الشيء بالذات في التفرع والوجود المحمول سواء كان  
 متأخر بالهيئة او بالطبع او بالعلية فانه يتعكس بحسب الوجود الرابط  
 متقدما عليه بالعلية والتقدم متأخر بالعلولية ولا يلزم ان  
 يتقلب ما هو العلة معلولا بل انما يكون وصف ما يقترن العقل  
 المعلول علمه لفهم ما اضافي عارض للعلية فالجسم مثلا متقدم  
 على الحيوان بحسب التفرع فمتأخر ما بالهيئة وتأخر عنه بحسب الشئ  
 للانسان والحمل عليه متأخر بالعلولية فان كون الانسان حيوانا  
 سبب موجب تلم لكونه جسم الجسمية المحمولة على الحيوان اعلمت  
 المختصة به وكذلك كون الشيء ذا اسود مثلا علمه موجبته لكونه  
 ذا اللون المحمول عليه وان كان اللون في نفسه مقبولا لاسود  
 في نفسه متقدما عليه بالهيئة والشروط متقدم على الشروط بحسب  
 الوجود المحمول متقدما بالطبع وتأخر عنه متأخرا بالعلولية بحسب  
 الشئ الرابط فان كون الشيء ذاتي شروط سبب موجب  
 لكونه ذا شروط ذلك الشيء بما هي شروط والعلية الموجبة للذات  
 المؤلفة متقدمة عليها بحسب وجوب الوجود المحمول متقدما بالعلية  
 وتوقفها الرابط متأخر عن شئونها الرابط متأخرا بالعلولية  
 فان كون الشيء ذاتا مؤلفة علمه موجب لكونه ذا علم موجب  
 للذات المؤلفة وكذلك كون الشيء ذا الشيء الذي له ذات مؤلفة  
 علمه موجب لكونه ذاتا تلك العلة الموجبة لتلك الذات المؤلفة

اورد ان العظم

متقدم على الشروط والتأخر  
 بالعلية  
 بالعلم والوجود  
 بالعلم

انما هو علمه  
 انما هو علمه  
 انما هو علمه  
 انما هو علمه

بما هي علة موجبة لها فاذن المتقدم بالذات بحسب المقتر و  
الوجود المحمول اي ما ضرب كان من اقرب التقدم بالذات قد  
صار ثبوت الرابط اي انتسابه الى شئ متأخرا بالعلولية عن  
الثبوت الرابط لما هو المتأخر عنه في نفسه بالهبة او بالطبع او  
بالعلة اي انتسابه الى ذلك الشئ بعينه **تبيين** يقال ان البق  
الرتبي هو كون احد الشئين بالثبوت الى المبدأ بمقدور اقرب من  
الاخر وهو السبق و بام انه كون الشئ نفس المبدأ المتحد وداو  
اقرب اليه السابق بالرتبة على الاطلاق هو المبدأ الذي يمتد  
اليه اشياء آخر فيكون بعضها اقرب منه وبعضها بعد مثل اللبن  
الا على حكم الجسمية والنوع السافل في حكم النوعية واما بعد  
الطلاق فالسابق هو اقرب المتسويين الى ذلك المبدأ منه فان  
ما هو اقرب الاشئ منه فهو اقدم في المرتبة مثل الجسم فانه  
يتقدم على الحيوان ان اعتبر الاستعداد من الجنس الاعلى والحيوان  
اقدام من الجسم ان اعتبر ذلك من النوع الاسفل والسابق بالرتبة  
ليس يجب بذاته ان يكون سابقا بل انما يجب النسبة المذكور  
ولذلك قد يتقلب الاستقاضي لاشد تخلفا واذن الترتيب  
في الاشياء قد يكون طبعيا كما في العلل والعلاقات الترتبية سواء  
اعتبرت على السافل من العلة او على التصاعدي من العلل وقد  
يكون وضعيا كما في الصغوات في المكان منسوبة الى مبدأ الوضع  
فالسابق بالمرتبة قد يكون في امور عقلية وقد يكون في امور  
وضعية ثم قد يكون بالطبع كما في الاجناس والانواع المتشابهة  
فقد يكون بالاتفاق كالذي يقع متقدما في الصف الاول فيكون  
اقرب الى المحراب وقد يكون بالآخر كما في تقديم ايساغوجي  
وقاطعوردياس على باربريناس في المبررات فاذن المتقدم  
بالمكان قد يكون سببه الرتبة في الوضع بالاتفاق كالصف الاول



من صفوف المجلس وقد يكون في الوضع بالطبع كالنار والسترة  
في حيزها بالنسبة الى الهواء وكذلك سائر الاجرام البسيطة كذلك  
وحل التقديم على ذلك الشئ ان جعل الحد سدا والعكس ان  
جعل تلك القوس سدا كذلك التقدم الرقي في العقليات وقد يقع  
السابق بالمرتبة في العلوم البرهانية فالتقدمات قبل الاقيسة  
والمتأخرات كذلك في الحروف قبل الهيئات والعقد في العطية قبل الاحتقان  
وان اشكل عليك الامر فظننت ان التقدمات قبل القياس ليس  
المرتبة بل بالطبع فانه ان كان القياس كانت التقدمات وليس ان  
كانت التقدمات كان القياس وكذلك في الحروف والهيئات قبل ذلك  
الم منعك انه قد تحدث تقدمات مختلفة في تقدم معين من  
حيثيات شئ فليس يتبع ان يكون القبل بالطبع قبل في المرتبة  
من وجاخر ان كان القبل بالعلية قبل البعد بالعلولية بالمرتبة  
الطبيعية ايضا اذا وقع الابتداء من العلوية فيكون فيه تفاوت من  
القبلية بالنسبة الى سوي بعده بالمرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من  
العلول فيكون فيه قبلية بالعلية ودعوية بالمرتبة طبعيا فالتقدم  
بالقياس الى القياس تقدمه بالطبع وبالمرتبة الطبيعية جميعا فان  
النظر هناك في التقدم ليس بحسب نفسها بل بحسب استعمالها  
ايها في التعليم ونحو تناول التقدمات مرة على طريق التحليل  
ومرة على طريق التركيب فان سلكتنا سلك التركيب كانت التقدمات  
قبل القياس وان سلكتنا سبيل التحليل بان وضنا ولا الشجيرة  
وطلبنا وسطا فنقد لنا القياس بعد الشجرة ولان اخذ الوسط  
بين الطرفين على ان يكون مشترك بينهما قبل تخصيصه باحدهما  
حتى يحصل احدى التقدمتين بصفتهما الاخر حتى يحصل الاخرى  
بصفته فيكون القياس متقدما لنا ولا ثم ندرج منه الى اعتبار  
متقدمة ما حالها وكذلك الامر في الهيئات والحروف فاذن الترتيب

الناصح

سولہ

ان يكون جراح ارباب العلوي  
الكلوا ودراما

مع  
عبد  
عبد

الحمد لله الذي  
أمرني أن  
أكتب هذه  
الرسالة  
في هذا  
الوقت

الواحد يكون موصوفا للتركيب والتحليل والتقدم بحسب التركيب  
في المرتبة غير المتقدم بحسب التحليل وذلك بحسب استعمالنا القدر  
وهي وان كانت متقدمة بالطبع من حيث نفسها فليست يتقدم  
بالطبع من حيث الانتهاء اليها بالتحليل بل هي متأخرة بالمرتبة طبعيا  
بحسب التحليل ولا يتقدمها بالمرتبة طبعيا من حيث الابتداء منها  
بالتركيب هو عني تقدمها بالطبع من حيث نفسها فلها بحسب  
نفسها تقدم بالطبع الابتداء منها بالتركيب هو عني تقدمها في  
الطبع من حيث نفسها فلها بحسب نفسها تقدم بالطبع بحسب  
التركيب يتقدم بالطبع بحسب التركيب في المرتبة الطبيعة على ان  
اعتبار التقدم في المرتبة لا نولي وجوها شطرا لالتفات الى حال  
الشيء بحسب نفسه او الى حاله من جهة استعمالنا اياه بل غاثلت  
الى حال نسبة الى اخذناه ببدأ والقدمات السطرية من النظريات  
اذ ايل وما يجري مجريها الى النتيجة المقصوى المقصوده سطره  
بين طرفيها الشجرة والمبدأ الاول فما هو اقرب منها فهو بعد منه  
وما هو اقرب منه فهو بعد منها وقد يختلف تقدمتان في الزب  
والبعد عن احد الطرفين ويكون حكمهما بالقياس الى الطرف الاخر على  
الخلافا فانه بما من الطرف الاول ابعد هان لطرف الاخر وبالعكس  
**تكملة اختتام** المعنى الذي فيه السبق في التقدم بالكمال و  
الشرف هو نفس المعنى للجوهر كالمبدأ المحدود لا الترتيب بحسب  
القرب والبعد كما دريت في السبق بالمرتبة الحسية او العقلية فاذا  
كان كاحد السنين من ذلك المعنى اي من نفسه مالم ينس للاخر  
للخبر منه الا ما لك الاول بل الاعضه ماله كان له هو تقدم ما بالكمال  
على ذلك الاخر فالمتقدم بالشرف هو الناقب الناقب بل الزايد  
بالكمال على ذلك ولو في معنى ما غير الفضل والشرف ومن هذا التعليل  
ما جعلوا المخدم والرئيس قبل بالشرف فان للرئيس هذا المعنى

يعني ان كل واحد من الطرفين

دعنا نعرف كمد الرض ونفهم  
وتفصيل بل هو الحق العبد  
الساعة ١٦

من الاختيار باليسر بل في ليس له  
منه الا بغير ما للرئيس  
دعنا انما الشرف  
ان لا التوكل وكفيل الحقيقة  
فما لا تراق له



يجب نفسه امر يحصل بعد و من اقسام السبق وهو غير القيم  
 الذي يتسبب هوله اكثر يا اعني السبق بالرتبة كالمتقدم الكمال  
 في المحافل غالباً فانه سبق بالرتبة للمستب و اكثر ما يكون سبباً له  
 انما هو السبق بالثرف اعني الزمادة في الفصل و  
 الكمال في نفس المعنى الذي فيه السبق و بما يكون هو سبباً للثرف  
 الزماني كما يقصد الى السابق في الكمال على شئ او لا في زمان  
 متقدم ثم الى الشئ المبوق به فيه اخيراً اي زمان متأخر  
 فاذا سقط ما يتوهم من ارجاع السبق بالثرف الى السبق بالزمن  
 او السبق بالزمان و ظهر ان كل ما هو ان يد في معنى من شئ اخر  
 فهو سبق منه بالثرف و الكمال اذا جعل نفس ذلك المعنى بحسب  
 الثبوت لهما كما لمبدأ المحد و ذلك ما ان المتقدم بالثرف من  
 جهة و بما يكون متأخراً بالثرف من جهة اخرى بالقياس الى شئ  
 بعينه و اذ قد نفضنا النفس نفعتنا و رضا الوهم و رضا فوضعت  
 لنا بارق فخلق و رضا و مضت ساهرة العقل و رضا فليغنا بسلوك  
 السور الصعود الودع حداس تفويم الحكمة و ترسيم الفلسفة لم يكن  
 ارتقاء الوصول اليه لشركا بنا الذين سبقتوا برتبة الصنعة  
 في الاولين فعلى ذلك فليكن اختتام هذا الفصل و الحمد لله رب  
 العالمين **فصل** ثوني فيه بما هناك من الاراء المشتتة و الاهوار  
 المشتتة بفضها و تضيضها سواء وقعت في الفلسفة النية التي حتمها  
 فظهرت للفلسفين او الطريقة التي جيلتها و اهلهم نية تلقيت  
 بالكلية ثم بجاء بانواع العتب و احكامها فهناك ختم المساق بالساد  
 بفضل الله و سماح طوله **اخاذه** قد ذاع لدى الجماهير و غزا الى اللذلة  
 تخليص اقسام السبق بالاعتقال عن السبق الزمني بالدهر لا حتماً  
 الذي يجب بحسبه ان يتخلف السابق عن المبوق في التحقق  
 النبته في السبق بالزمان و عن السبق بالمهية لا حتماً في السبق العقلي

الزمن

و مض و مضاً الزماني  
 و مضته و وقع نورش على وجه الأرض  
 سهره و دور من ١٢  
 نفص نفص من ١٢  
 رفض ترك كد من ١٢

النية فاع  
 نعم قد راء الفصل  
 جميعاً ما هي في العقل الفصل  
 ذاع و اراها  
 بوز و غير  
 الامارات مع الكد  
 المتخرج

بالذات

بالذات في الذي بالطبع والذي بالعلية ثم ان قربا ا حزن  
 يتلقبون بالنكلمين من احدا منهم انهم يستدسون الاقلا  
 فيعزلون السبق الزماني عن سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض  
 مثلا ويجعلون ذلك السبق الزماني عن سبق اجزاء الزمان بعضها  
 نوعا سادسا هو داء السبق الزماني ودار الانواع الاربعية الباقية  
 من الخمسة وليسمونه السبق بالذات فهم من سخافه عقلهم يخرجون  
 ما هو سبق زماني بالذات عن السبق بالزمان ويقصرون السبق  
 بالزمان على ما هو سبق زماني بالعرض وكان الغريزة اذا اراد  
 ان يعلم من ندي التحصيل لم يكن من المرتابين في ساد هذا  
 واذا نحن قد برهنا على تحقق السبق السري بالدهر على انه  
 سابق للخيطة ونخاله الاحكام للسبق بالزمان والسبق الذاتي  
 بالهية على انه ودار السبق بالطبع والسبق بالعلية بالمعنى وبالحا  
 واللوانم فقد اوضح تسبيع الانواع ونسخ ضوابطهم المحققة  
 بالمت والمخرق **تفصيل** **وفصل** ما يضيق المخرج على المتكلمين  
 الخمسين لانواع السبق بناء على ضوابطهم المحققة بالفسخ انهم  
 قد سدسوا انواع الهية الدهرية ولم يسمعوهم ان يستكروها  
 ضرورة ان العلاقات المحضة لتعاليلها عن المادة وعوارضها  
 متغالية عن الحركة والسكون والزمان والمكان وتقدس  
 عن الاضافات الزمانية والكائنية والنسب الكونية والكلية  
 فيمتنع ان يكون في عالم الانوار العقلية معية بالزمان فعيه  
 الباري الاول عز مجده بالنسبة الى مجموعاته المتعارفة في الوجود  
 او بالنسبة الى معلولاته الكلية الزمانية ولكن لك معية بعض  
 مجموعاته المتعارفة العقلية بالنسبة الى بعض اخرها بالنسبة الى  
 الكائنات والزمانات وبالجملة معية الثابت والثابت  
 ادعية الثابت والتغير في الوجود في الواقع اي في عوارضه

فصل في بيان  
 مذهب الخليل في  
 فصل من كتابه



ليست معية زمانية بل هي معية بالدهر وهي خارجة عن العيان  
 التي هي باراء اقسام السبق الخمسة ومن لم يكونوا في عقول  
 عن هذه المعية وعلتها نوعا سادسا وتسميتها معية بالدهر  
 فاذا قد لم يسم لزمانها بانها ان سيدسوا انواع المتقدم والنا  
 ايضا فان المعجزي يجري التقدم والتأخر في معانيها المختلفة  
 ليس اثبات كل من المتقدم والتأخر والمعية لشيء في قوة  
 نفي الاخرين عنه فيكون العالي المقصود من كل منها بآراء  
 العالي المقصود من الاخرين يتبين من المستقر ما بانهم يزعمون  
 ان كون اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتأخر من البتة  
 الفطرية ثم انهم يحسبون اقسام السبق والسبقية ويسدسون  
 اقسام المعية فاذا لا شئ ولا محيص لهم من اثبات نوع  
 آخر للسبق والاختصاص بآراء المعية الدهرية هو السبق بالدهر و  
 المراد وهذا التفصيل عليهم قد قصدت له سند سترين  
 حيث احطت بكتبهم للصفحة البيان الوثيق البرهان كالسقا  
 والنخا والتعليقات وغيرها من الصحف الفلسفية ثم ثققت  
 ميرفتا التشكيك قد تعرض له في المباحث المشرفة ولم يعرف  
 لهم عنه مخرجا والتفصيل الحق هناك انهم لم يكونوا في ذهول  
 عن السبق بالدهر والسرمد الذي هو بآراء المعية الدهرية  
 على انه نوع بابين للانواع الخمسة ليس من الفطريات الاوائل  
 بعد العلم بوجود الغيوم الواجب بالذات جل ذكره ان كان الله  
 ولم يكن معه هذا الحادث البوي مثلا وجودا في دعاء الدهر  
 ثم الحادث قد وجد في دس كان فاحصيل بالابوتاب في ان  
 رب الزمان والكان لا يكون متقدما على شئ ولكون حصوله  
 في زمان متقدم على زمان حصول ذلك الشئ ومن البين  
 ان الفلاسفة المحصلين مع شدة تعقباتهم وتوغلاتهم في تدليس

البداية ونزولها عن شوب المتعلق بأفق الزمان والكان  
 ليسوا ممن يخفى عليه ذلك كيف وخصصا لهم عليه في صحتهم  
 الفيلسوف الثامن ان يعد ونوق ان يحصى في هذا الكتاب  
 فاذا من السنين المصريح ان سيقه تعالى ذكره على الحادث  
 الزماني وعلى كل جزء من اجزاء الزمان عندهم سبق بالذات هو المراد  
 لاسبق بالزمان لكنهم حين حاولوا التحصين عن اقسام السبق  
 في سباحة التقدم والتأخر اخذوا السبق الزماني على وجه  
 يشمل النوعين اي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسرمد  
 حيث قالوا السبق الزماني هو ما يجسم يجب ان يختلف  
 المسبوق عن السابق في الوجود البتة ولم يقيدوا ذلك بان يصح  
 للعقل ان يتوهم تحليل ممتد بالذات او امتد بالذات بينهما  
 لصحة تروم ممتد بالذات ولو هو هي بهما في المقصود ولا  
 يصح له ذلك التوهم لا متناع سرمد ممتد بالذات ولو هو هي بهما  
 اصلا فلا حجة كان ذلك المعنى المطلق بالا رسال من هذا التتيد  
 وعدت قد لا شكا بين السبق بالدهر والسرمد وبينه السبق  
 بالزمان فهذه هي ما يتجسم من قبلهم الا ان هذا الالتمال منهم  
 ليس على سنن المحصلين فان تحصيل معنى ما مشترك بين نوعين  
 من السبق شأنين بالحقيقة وتخالفين بالخواص والاحكام  
 لا يسوغ استقارهما عن الخط وبعده المعنى المشترك نوعا واحدا  
 ليس السبق بالذات وهو سبق الفناء اليد على الفناء  
 سيقا عقليا معنى مشترك بين السبق بالعلية وبين السبق بالذات  
 بل وبين السبق بالهية ايضا ولم يكن من السابق عول الخط عن اعتبار  
 تلك الانواع المختلفة وبعده ذلك المعنى المحصل لشرك نوعا واحدا  
 وايضا انهم حين حاولوا ابتداء سائرهم ان يتشوا السرمد الوجودية  
 وعار الدهر للعلويات الابداعية وغدا محاولة اثبات وجود الزمان

وانتخب من كتابه فصل في الزمان والعلية  
 والرواية الحكيمة للشيخ محمد



وفي كثير من المقاصد الفلسفة بنوا تبياناً لهم على أن السبوت  
الذي لا يمكن بحسب اجتماع السابق والمسبوق ليس يتحقق إلا  
بحسب الوقوع في أفق الزمان وليس يعود منه بالذات إلا أجزاء  
الزمان وبالعرض إلا ما يتخصص وجوده بالوقوع في زمان ما  
بالجملة أصولهم تبدأ دفعاً وتبدأ تانهم متصادمة وإن كانوا قد  
استشعروا التقدم السردي الذي هو بارز المعية الدهرية  
فأذا قيل لهم فماذا إلى سبيل الحكمة رأتهم يستكفون للحق وهم  
ساعرون **نعم** أي لست استصح **أرسطو** التقدم الزماني بحيث  
يصح أن يطلق على ما يجب تأويله المبدأ الحق سبحانه والمعارفات  
المختصة عنه وهو التقدم بالزمان وعلى ما يصف به الباري الأول  
نعم وهو التقدم بالدهر والسرد كما تجتمع من يحاول الانحصار  
لورساء الفلسفة وإن كانت المشاحة في إطلاق اللفظ بعد  
تصح ما يعنى به خيلهم فإن التقدم بالزمان استدلالاً من  
التقدم بالدهر من أن يتكلف أن يجمع ما طباع واحد فضلاً عن  
طبائع التقدم الزماني **أما** النضر لك أن التقدم بالزمان بما هو  
تقدم بالزمان إنما يجب بحسبه أن لا يجمع المتأخر للتقدم في أفق  
الزمان فقط لا في دعاء الدهر أيضاً فالأخراً بالزمان إنما يلزم من  
حيث هو متأخر بالزمان أن يكون متخلفاً عما يتقدم عليه بالزمان  
في أفق الزمان فقط لا أن يكون متخلفاً عنه بحسب الوجود في  
الواقع والمضيق في دعاء الدهر إذا التاخر والافتراق في أفق الزمان  
ليس يستلزم التأخر والافتراق في دعاء الدهر أيضاً بل يلزم من  
حيث هو متأخر بالزمان أن يكون متخلفاً في الوجود عن متبوعه  
عمر أفق الزمان ومحيط بجميع الأزمنة وبناطية الأمور الواقعة  
فيها مرة واحدة دهرية بل لا يلزمه التخلف عنه في الوجود بحسب  
التأخر عنه تأخر الدهر لا بما هو متأخر بالزمان عن زمان ما ثم

التقدم والتأخر بالزمان قد يقع فيهما الاشد والاصغف والاريد  
والافقص فيجس على السلام مثلا اشد تأخرا بالزمان بالنسبة  
الى نوح عم من موسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام ولا يقصو  
وقوع ذلك في التقدم والتأخر بالدهر فان كافة التأخرات بالدهر  
في حكم متأخر واحد وتأخر واحد دهرى وانما يكثر ذلك التأخر بالآخرة  
الى تلك المصنوعات المتكررة دهرى فجددت عن الجاعل في وعاء  
الدهر معاينة دهرية وايضا التقدم بالزمان يكون لموصفات غير  
محصورة والتقدم بالدهر لا يكون الا للواحد الحق سبحانه الى غير  
ذلك من الخواص واللوازم التي لا تقع فهل يستحل ذو فرجة يلكونية  
ان تؤخذ التقدم الزماني بحيث يندرج التقدم بالدهر تحته و  
الفلاسفة المشهورون يفسرون التقرب للمعلولات الابداعية في  
وعاء الدهر يستكروا الاختلافات في الخاصية الاخيرة فغدهم التقدم  
المردي للباري الحق سبحانه والجميع سبعة في التأخر الدهري كما  
الكائنات السبوقه بالمادة والمدة المادنة بجلتها في دهر الدهر  
مرة واحدة عا ولوثا الله لجمعهم على الهدي فلا تكون من الحاصلين  
**الخصيص** فاذن تحديد حرم السراع بين معالم الحكمة اليمانية وبين  
رواها الفلاسفة اليونانية ان التقدم المردي غدهم احد  
نوعي ما يطلق عليه التقدم الزماني في مباحث السبق وان بانية  
بحسب اطلاقاتهم في سائر ابواب العلم واجزاء الصناعة وانهم  
يظنون ان جملة المبدعات كبدعها الحق سبحانه في التقدم المردي  
معا واطمة الكائنات الزمانية والزمانية الكونية سوانية  
الاقدام في التأخر الدهري معا ومن حل عرش تعليم الحكمة اليمانية  
يقدسوا التقدم المردي ان يعتبره الاندراج في التقدم الزماني  
ولو بحسب التسمية فهل يستعذب ذو ذوق سليم ان يستعار  
اسم النوع الخسيس للشوخ الشريف الالهى والطباع الغني الشريك

في التقدم الزماني  
في التقدم الزماني

وهذا الخ الشريك منها مخلوق  
المسوق الى الله في الوفاء بالنبوة



بينهما ثم انه يحقق الحق ويوجد المقدم بالدهر والسرمد ولا يترك  
 باثبات السرمدية لربما احدا فيشهد ان سلاسل عالم الجوان  
 بقبايلها متعارفاتها وزمانياتها وسبعانها وكايناتها وبالجملة  
 بقصصها وقصصها المتأخرة عن حيا عليها في الوجود وما تأخرها  
 بالدهر وما مثلها بجملة في التأخر بالدهر عن الجاهل التقديم  
 تقدم ما سرمد يا الاشئ متصل ما شخصي اذا تأخر بهوسية الانقضاء  
 فكما ان الاجزاء المتعددية المفروضة بتشابهية ومساوية للكل  
 في التأخر معا عن يتقدم عليه في دعاء الدهر فكذا في عوام الاحكام  
 اي حمله ما في خير الجوان بالا سر فسبق المباري الاول سبحانه في الوجود  
 على كل جزء من اجزاء الزمان وعلى كل من احاد الحوادث هو عين  
 سبقه على مجموع الزمان الشغف المتصل من ازل الى ابد وعلى  
 سلسلة الحوادث مجموعها وكذا هو عينه سبقه على الانوار  
 الفارقة العقلية احاد او مجموعا فهذا القول الفصل المقتضى  
 عن قشر المذون والتدليس هو سبيل تقويم الحكمة الابمانية بالحق  
 والفلسفة اليونانية المضيئة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم  
**تذييل** ان غير هذه التشكيك حيث لم يستطع الى معرفة الامر  
 في دعاء الدهر وعرش السرمد سبيلا توهم في المباحث الشرقية  
 ان المعية بالدهر والمعية بالسرمد نوعان متباينان فيكون ان يكون  
 بازا فيهما في السبق الذي يجب ان لا جامع بحسبه السبوق  
 السابق نوعان ايضا متباينان فيكون ذلك السبق مشترك بين انواع  
 ثلثة هي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسبق بالسرمد وتحصل  
 للسبق نوع اخر وذاك الانواع السبعة وكانك ما علمنا في القصول  
 المتسابق متبنا بان المعية المانية للمعية الزمانية هي التي يكون  
 بحسب الاقوال في صفة الوجود والموصول في دعاء الدهر لا بحسب  
 اتفاق الوجود العين في زمان ما او ان ما بعينه فهنا هو مناط كون





ليكون تقدمه عليه تقدما بالبطع اذ هو من حيث انه جزء لا يخل  
على كماله فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحتمل على نوعه ولا يكون شئ  
قاسمه وهو لا يكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية او حسية  
اذ جنس الشئ ليس يجب ان يكون فوق جنس ولا يكون اشرف  
من نوع فهو لكونه عاما ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يكن  
ويعقل النوع المعين تقدم العام على الخاص نوع آخر من المتقدم  
سوى الخمسة الشهورة فتدبر في سبيل الحق وان اعني بعض  
الكلام **وهو** هل يملك ان بعض الاشياء من اتباع  
الرواقية يتوهم في كتاب الطاريحات ان سبق اجزاء الزمان  
على بعض اعماء هو سبق البطع لا غير وتقدمه في ذلك بعض الفلاسفة  
تشبها بان الحوادث كلها اسمية الى الحركة الدورية فان الحركة على  
حدوث من الحركات فيقدم جزء من الحركة من رضى على جزء آخر منها  
من رضى فتقدم ما بالبطع فانه لو كانت الحركة من آلي ب ما صح ان يكون الحركة  
من آلي اذ كمت يكون للتحرك ان يتحرك عالم يصير اليه فكذا تقدم  
هذه الحركة وهو الزمان الذي لا يزيد عليها في الاعيان فتقدم على تلك  
تلك الحركة بعد ما بالبطع فكذا لا تخسب لاسن الا دراهم التي لا  
ما توفرت ان سبق بعض اجزاء الزمان على بعض اعماء من جهة عدم  
اجتماعهما في احدى التقضي والتجدي بحيث يتجلى بينهما استدارا  
سواء استدارا والسبق اليه في البطع ان صح فليس من تلك الجهة بل  
انما يكون باعتبار التوقف فهما نوعان مختلفان غاية الامران يتفق  
ان يتحقق هناك ذاك النوعان من جهتين متقابلتين كما تحدد  
في العلة المعدية ايضا سبقان هما سبق الزمان من جهة عدم الازمنة  
وسبق ذاتي البطع من جهة التوقف فاجزاء الزمان الوجودية بوجه  
وحداني شخصي هو وجود الكل لورضى ان بينهما متقابرا في الوجود  
توقف ذاتيا في فعلية الوجود لتحقق سبق البطع بذلك الاعتبار ثانيا

ايصم نوع اخر من السبق وهو الذي يعتبر فيه عدم الاقتراح في  
 الوجود في اتق المتغير على ان السبق الذي لا يكاد يصح هناك لانه  
 يظن ان تساوي اجزاء الزمان بالهوية وتتأهبها بالحقيقة ياتى  
 تخصص بعضها بالعلية وبعضها بالعلولية ثابته كانت العلية  
 ايضا فثبته بل ان الزمان واحد شخصي متصل بوجود في دعا الله  
 بوحدة الية الشخصية وهو انه الاتصالية وكذلك الحركة ليس له جزء  
 اصلا بل يرض لم في الوهم ان يصير مجرد الاتصال بالتحليل الوهمي  
 فاذا اخذنا ان هن اتصال حدثت فيه اجزاء **وهي** في عالم العقل انها  
 مجتمعة الوجود في دعا الله وان كانت متعاقبة في اتق الكون  
 والمعتبر من غير ان يكون بينهما سابق ذاتي وترب على معلولي  
 كما لا يكون ذلك بين الاجزاء القدرية الوهية لسائر المقادير المتصلة  
 اصم فاذا سبق بعضها على بعض ليس الا بحسب تعاقبها في اتق  
 التقضي والمحدد هو ذلك من طباع الكمية للاستقرارية التي هي نفس  
 مهية الزمان لا بحسب العلية والعلولية وبالحجالة الاجزائية المتعددية  
 الوهية للكم المتصل الواحد الشخصي بعضها عللا وبعضها معلولات  
 وهل يصح ان نتخذ العلل والمعلولات في الوجود وان تجللى اليها هوية  
 شخصية واحدة ثم كون الزمان امر ليس هو دور الحركة ما قد ابطالناه  
 في الاموال السالفة **ظن وتحقيق** ان رهط من شركاء الصناعة يظنون  
 ان سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض ليس الا السابق الزماني اذ  
 ليس هناك جزء بالفعل اصم والاجزاء الوهية المفروضة متشابهة ليس  
 بعضها بالتبعية وبعضها بالمعدية اولى من العكس نظر الى ذات  
 الزمان بل انما ذلك بالنظر الى غير اي بحسب القرب والبعد من سائر  
 محدوده هو الان المفروض فاذا انما تعتبر التبعية والبعدية بالنسبة  
 الى الآن الوهمي الدنعي والزمان الذي حواله فانزب منه من اجزاء  
 الماضي فهو بعد وما بعد عنه فهو قبل وفي المستقبل خلاص ذلك

من اجل القطع والمردود  
 المقلوع به

من ان الشيء لا ياتى وحده  
 الا بغيره



هذه امر المحقق ودرع فخر  
نعم او الامان معناه  
يعني بالبر ١٢

والا فليحاشك التثاوية وانت بما تحققت تعلم انه لا يصح ان يعتبر  
هناك سبق رتبى بحسب القرب والبعد من المبدأ المحدث الذي  
هو الآن الوهمي فلكذلك يتحقق هناك خواص من السبق بحسب تفاوت  
الاجزاء الوهمية في افق التغير فكل جزء من مفروضين فان احدهما  
بعينه متعين بالقبلية والاخر بعينه بالبعدية بحسب المصطلح في  
افق التغير وبحسب رسم الان السيات لهما وليس بحسب اشكال التثاوية  
فان هو يتبين للجزئين هما بعينه ما تلك القبلية والبعدية فهذه الزمان  
وهو بات الاجزاء هي التي ارجحت القبلية والبعديات في الترتيب  
في افق التغير وفي الارشام من الان السيات فاذن هذه القبلية الزمان  
ذات تلك القبلية الرسم ليس محقق هذه القبلية غير منوقفة على  
جعل ان ماسدا، محلهما واعتبار ترتيب بالنسبة اليه بالقرب و  
البعد بل هي متحققة في نفس الامر بالنظر الى نفس هوية الجزاء القبل و  
ايضا يمكن ان يتقلب تلك القبلية الرسم التي هي بحسب القرب من  
مبدأ المحدث وهو ان موضوع بعدية رسمه اذا جعل المبدأ غير  
ذلك الآن من الانات المفروضة قبل تلك الاجزاء ويمتنع ذلك في هذه  
القبلية الزمانية التي هي بحسب الوقوع في افق التغير وبحسب الارشام  
من الان السيات والذي يوجبها الفصل المحقق والنجح المحصل هو  
الاجزاء الوهمية المفروضة في الزمان اذا اعتبرت بحسب الوجود في  
وعاء الدهر فلا يصح فيها الا لسبق الرتبى بحسب النسبة الى آن مفروض  
بالقرب منه والبعد عنه اذا جعل المبدأ انا اخر مفروضا عما انقلب  
السابق في المرتبة سبقا في المرتبة فانما كان لا يتصور هناك خواص  
من السبق لان جمل الاجزاء باسرها محل شدة من جهة الوجود في وعاء  
الدهر بها وعدم اجتماعها انما يترأى في نظرها الوهمي كن يرى من  
نقطة ضيقة مقدارها طويلا عظيما شيا فاشيا فلا يعقل لشي من الاجزاء  
اولوية بقبلية او بعدية من جزئ اخر اجم وانما اذا اعتبرت من حيث الوقوع

فوافق النفسى والتحدو بحسب ما له برسمها الآن السبل في  
 افق الغير فليس بدمن ان يتعين بعينها بالقبلية الزمانية التي  
 هي بعينها هوية ذلك البعض وبعضها بالبعدية الزمانية التي هي  
 بعينها هوية هذا البعض فتحقق هناك سبق رتبى بحسب القرب  
 من آن محدودين الاوقات المروضة وسبق زماي بحسب الموصول  
 الغير الفارقى افق الغير ولا ارتسام التدريجى من الآت السبل فلعل  
 هذا هو وجه الحق وكنته الحكمة في هذه السبل **وهي فتبيرة** ارايت  
 صاحب المطامحات كيف ازدد وعقلاق العناد فلم يقتصر على  
 ارجاع التقديم الزماي بالذات وهو الذي ليس الا لاجز الزمان  
 الى التقديم بالزمان فهما ايضا يرجعان اخيرا الى التقديم الوتبي الطبع  
 اما التقديم الرتبى فلان زمان التلبس به قبل زمان التلبس بالتمتع  
 وانما معنا ذلك لا غير فتقولنا بغدا وقبل البصر مثلا انما يصح  
 بالنسبة الى القاصد التحدو وليس معنا ذلك الا ان زمان وصوله  
 الى بعداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد دنيا  
 لعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته لا بحسب حينه ومكانه فاذن  
 انما القبلية بحسب الزمان وليس الامر بايقان ان يتقدم الحركة على  
 الحركة انما يكون بسبب تقدم المسافة على المسافة فان الحركة  
 بالتكرار في سائر واحدة يتقدم احدهما على الاخرى مع اتحاد المسافة  
 ثم الرتبى الطبيعي لا سافة فيه ويوجد احد الطرفين السلسلة تتقدم  
 لا في ذاته بل باعتبار احدهما لاخذ فاذا ابتداء من الادنى يصير الاعلى  
 متأخرا وطان هذا لا ابتداء ليس مكانيا بل انما هو ابتداء بحسب  
 شروع زماي فالزمان فيه مداخل واما التقديم الشرقي ففيا بعض تجوز  
 لان صاحب الفضيلة وبما تقدم في الشرع في الاسوار وفي فضيل اللبس  
 ولا يعني لتقدمه بالشرف الا ذلك فان اعتبر الاول دمج ذلك الى التقديم  
 بالزمان وان اعتبر الاخر دمج الى التقديم الوتبي الوضعي وهو باج ايضا

او اوزار الزمان بعضها يعنى  
 كالتقدم الى الامور والاركان  
 من الدار الى العوض والاسع

بالفعل بل ارجع التقديم  
 بالرتبة والتقدم بالرتبة  
 الى التقديم

٢٢٤  
 ١١٢٠  
 ١٢٠٠  
 ١٢٠٠  
 ١٢٠٠  
 ١٢٠٠



الى المتقدم الزمان في ترجع ذلك اليه اخبر بالعلل ما ينسبهاك عليه  
 لا يتغل عليه امثال هذا الوهم فتسبب التقدم بالرتبة والتقدم  
 بالشرف لتقدم ما زما في لا يوجب رجوعها اليه بل لما يوجب ان  
 يعرض هناك تقدم زما في ايضا من بعض الوجوه وقد اوجبا حذ  
 المتقدمين وليس كثيرا يعقل العناية اللذات هي اذ انك المتقدم  
 على ما اوضحنا لك وبذلك عما يترتب عليها من استحقاق التقدم في  
 الشروع اذ في الجلوس فكيف لا يكون ان الاذ لك على ان لو لم يكن  
 الدهول عنها كنت العقل يحكم ان هذا المعنى واد العين المعنى  
 تلك تلك المتقدمين وايضا قد يتحقق كل منها بالفعل وتختلف هنا فتد  
 يعتبرنا يصل اليه في زمان متقدم منا في الرتبة وكذلك قد يوحى  
 صاحب الفضيلة في الشروع وفي الجلوس مع ما يدعى لتقدم  
 بالشرف بالفعل ثم السبق الوترى العنفي الذي ليس هو بحسب الاص  
 والاحبار والسبق الشرقي بالكل يتحققان في المجرى كالعناية بالكل  
 وفي المعارف المحضة لانها العقلية الواقعة في السلسلة القو  
 جب القرب والبعد من النجوم الواجب بالذات الذي هو نزل  
 الانوار وجل ذكره بالزمان والمكان معزل عن التدخل هناك فتد  
 ذينك السبقين شيان المعنى الذي هو السبق الزماني و  
 تحقق في الازمنة سبق زمني ايضا بحسب اعتبار النسبة الترتيبية  
 بالقياس الى ان حاضرة مثلا فان سبق بالرتبة قد يكون حسيا  
 بحسب الاوضاع والاحبار واعتبار ترتيبها بالقياس الى سداد  
 معين وضعي وقد يكون وهما غير وضعي بحسب اعتبار نسبة الترتيب  
 في الازمنة بالقياس الى سداد وهي غير وضعي وهو ان الحاضر  
 مثلا وقد يكون عقليا بحسب اعتبار تلك النسبة في العقليات  
 بالقياس الى سداد عقلي والسبق بالشرف هو حجاج احد المتشاكين  
 في معنى ما يعتبر جعل بنفسه كالمبدأ المحدود اي معنى كان سواء كان

القاصد في زمان متناهي متقدم ما بالرتبة وما الوصول اليه

معيان

فضلا

فضلا وشرا للوجود اولاد اعتبارا للثرت في السمية باعتبار بعض  
 الافراد واثرتها **نقد تحصيلي** انه تركبنا السالف من سلف  
 الغيرة الشيخ الرئيس ابا علي بن سيناك الهيئات السفا غيب في  
 المحض فجعل السبق بالثرت شقيق قسمته اللذين هما السبق  
 بالطبع والسبق بالعلية في جعل نفس المعنى هناك كالبدء المحدود  
 على ان يكون ذلك المعنى السابق وليس هو بالسبق ولا يكون هو  
 للسبق الا قد كان للسابق فالثلاثة متساوية في هذا القدر والشر  
 على السوية ولا افتراق الا في ان ذلك المعنى الذي هو بنفسه كالبدء  
 المحدود في السبق بالثرت لا يكون هو الوجود ولا وجوب الوجود  
 وانما يصح ان يكون هو اي معنى كان بعد ان تعتبر ان من المعاني  
 التي هي غير الوجود وغير الوجوب الوجود وفي السبق بالطبع يكون  
 هو الوجود ولا يصح ان يكون هو معنى اخر غير الوجود اذ هو في السبق  
 بالعلية هو وجوب الوجود ولا يجوز ان يكون هو من سائر المعاني  
 غيره اصلا فليس الوجود الا باليقين والتخصيص قال في اول مقصود  
 الفصل الرابع بعد ذكر التقدم الراجي بهذه الفاظ ثم نقل الى  
 اشياء اخر فجعل الغايق والمفاضل والسابق ايهم ولو في غير الفضل  
 مستقدا فجعل نفس المعنى كالبدء المحدود فان كان له منه ما ليس  
 للآخر اما الآخر فليس له الا ما كان له الاول فانه جعل مستقدا فان الثاني  
 في باب ما ليس للثاني وما ليس للثاني منه فهو السابق وزياد  
 ومن هذا القليل ما جعل المحدود والرئيس قبل فان الاختيار يقع  
 للرئيس وليس للمحدود وانما يقع للمحدود حين دفع للرئيس فيجوز  
 بالاختيار للرئيس ثم نقلنا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس  
 الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولاد ان لم يكن  
 للثاني والثاني لا يكون له الا قد كان الاول وجود مستقدا على الآخر  
 مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود الواحد ان يكون الكثرة متو

نقاب غيب فلا بد ان الامر في غيب الوجودات به  
 عاوجه ولم يبلغ في غاية حقيقة هو  
 نقلا عن

ان ذلك المعنى الذي هو بنفسه كالبدء المحدود

انطلق التقدم المذكور الى العلم  
 العلم بالثرت لا يكون له



ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا  
 ان الواحد يفيد الوجود للكثرة اولا يفيد بل انما يحتاج اليه حتى يفاد  
 للكثرة وجودا بالتركيب منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة  
 اخرى فاذا اذ كان شيان وليس وجودا احدهما من الاخر بل وجوده  
 له من نفسه ومن شئ ثالث لكن وجود الشئ الثاني من هذا الوجود  
 فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته بل له  
 من ذاته الامكان على تجويز من ان يكون ذلك الواحد منهما واحدا  
 لزم وجوده ان يكون على وجوب وجود هذا الثاني فان الاول  
 يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني انتهى ما قلناه بعبارة وهو  
 قول مفتوش يليق بنا ان نقدر خالص من ذاته فيقول ان تشاك  
 الانواع الثلاثة في كون نفس المعنى هناك كالمبدأ والمختل وحق ليس  
 تبعه العقل واسا ان اشراكها في هذا المفهوم على سبيل  
 عما ان يكون الاخر با احتباس ذلك المعنى في الوجود وفي وجود  
 الوجود في الذين هما بالطبع وبالعلية وفي سائر المفاهيم التي  
 هي غير الوجود وغير الوجوب الوجود في الذي هو بالشرع  
 سنجف ان يجسبه الاذهن عسوف والصحيح الصريح ان المعنى الذي  
 هو كالمبدأ والمختل في التقديم بالشرع انما يعتبر عما ان يكون منه  
 للتقديم ولا يعتبر هناك ما ليس للتأخر ولا يكون منه للتأخر الانقاص  
 مما منه للتقديم ولا يعتبر هناك ان يكون ذلك المعنى للتقديم وليس  
 هو للتأخر ولا يكون للتأخر الا حين هو التقديم فان ذلك لا يكون  
 الا من جهة الافتياق والنوفاة والتقدم بالشرع ليس بحسب  
 تلك العلاقة بل انما هو بحسب اعتبار الكال والرجحان واما التقديم  
 بالطبع والتقدم بالهبة والتقدم بالعلية فحسب افعال البيت الا  
 بحسب فافا للتأخر الى التقديم واستغناء التقديم عنه اما في الوجود  
 ادنى التحوير والفاقة اما فاقية التاليف واما فاقية الصدور فلا

المجلد ١٢٠٠  
 الصفحة ١٢٠٠  
 تاريخ ١٢٠٠

جرم يحب ان يعتبر هناك ان المعنى الذي هو نفسه كالمبدأ  
 المحدود ولا يكون هو النفس الجوهري او نفس الوجودات نفس وجوب  
 الجوهري والوجود يكون هو بالفعل المتقدم وليس هو الـ  
 المتأخر ولا يكون هو بالفعل المتأخر اذ هو حاصل بالفعل ولا  
 للمتقدم به فاذا في اعتبار التقدم بالثرف من الاختيار للرئيس  
 ليس من المروس وليس من المروس الا بعض مائة للرئيس كاللونا  
 عليك في الفصل السابق لان الاختيار يقع للرئيس وليس هو  
 المروس ولا يقع للمروس الا هي ما هو وقع للرئيس فيتحرك باختيار  
 الرئيس كما ذكره هذا الشريك الرئيس ليس ذلك بعيد الامر الى ثرف  
 ووقع الاختيار للمروس على وقوعه للرئيس فيعود التقدم فتدما  
 بالطبع ويصير المعنى الذي فيه التقدم وهو نفسه كالمبدأ المحدود  
 هو وجود الاختيار وحصوله فتدما نصح ان الاقتراف بين السبق  
 بالثرف وبين تلك الأنواع بحسب المعنى والحقيقة لا يحجز والمحص  
 والتخصيص والمعنى الذي هو كالمبدأ المحدود في التقدم بالثرف  
 فيه ليس يعتبر على ان يتصور على ما عدا الوجود بل لو كان يصح في الوجود  
 تشكيك بالشدة والضعف على اراه بعض المنفلسين يصح  
 ايضا اعتبار التقدم بالثرف فيه وجعل نفسه كالمبدأ المحدود لكن  
 لا على النحو الذي يلحظ في التقدم بالطبع بل على الوجه المعبر في التقدم  
 بالثرف فاستثناء الوجود هناك من جهة لا يقع فيه تشكيك بالشدة  
 والضعف لمن تلقا طبع السبق بالثرف فاذا معار صحة  
 اعتبار السبق بالثرف في معنى ما ووقع التشكيك فيه بالشدة و  
 الضعف وبعبارا اعتبار السبق بالثرف لشخص ما على اخر رجحان  
 عليه بحسب الفضائل **حسم ظن** ارايت بعض حملة عرش التحقيق  
 في شرح الامثارات كيف ياتى بصاحب المطامحات فتقول  
 التأخر الذي ياتى بالمعنى المشترك بين التأخر بالطبع وبين التأخر بالعلية

المدخل الى مباحث الطبع والادراك بالبرهان  
 والادراك بالعلم

حسم برهان

ايتس به الرصد برهان  
 بارى الاصل كونه اسر



هو تأخر حقيقي وما سواه فليس حقيقي لان التأخر بالزمان  
او بالرتبة او بالوضع او بالثرف يمكن ان يصيب بالعرض متقدما  
وهو هو لان المقضي لتأخره هو امر عارض لذاته واما المتأخر بالذات  
فلا يمكن ان يفرض متقدما وهو هو لان المقضي لتأخره هو ذاته لا  
غير ولهذا احضنا الشيخ بانه الذي يكون باسحقاق الوجود ولا يستشعر  
انه عني بالتأخر بالزمان بعض مقارنات الزمان من الزمانيات  
فليس تأخره بالزمان الا بحازا اعتليا والتأخر تأخران ماينا بالحقيقة  
هو زمانه المتخصص هو بالوقوع فيه وان عني به بعض الازمنة  
فتأخره عن بعض آخر تأخران ماينا متقضي ذاته وهو تبه كان تقدم  
ذلك البعض الآخر تقدما ماينا متقضي ذاته وهو تبه فلا يمكن  
فرض التأخر متقدما والتقدم متأخرا وهما بعينه ما واما ظن  
صاحب الطراحات هذا الظن بنا على ما حسب من ان التقدم  
والتأخر للارضية انما هما التقدم والتأخر بالطبع لا التقدم والتأخر  
بالزمان وقد استبان لك فساد هذا الظن انما يصح في التأخر  
بالزمان على التجوز لا في التأخر بالزمان بالحقيقة فانه متأخر بنفس  
ظاته وهو تبه لا زمان اخر هو فيه ثم ان المكان فرض متأخر بالرتبة  
او بالثرف متقدما وهو هو بعينه انما يستلزم ان يكون ذلكا المتأخر  
اعتباريا لا احتالاهو تبه بحسب بعض الاعتبارات اللاحقة لها  
ذاتيا لان ما بحسب ما يقضيه نفس ذات الهوتية ولا يستوجب  
ان يكون هو تأخران على الجان لا تأخر بالحقيقة واما تخصيص الشيخ  
التأخر الذاتي بانه الذي يكون باسحقاق الوجود فاما المعنى  
بلايذ ان بان هذا التأخر هو الذي يكون بحسب العلاقة  
الذاتية الاقتضائية ولا كذلك سابوالتأخرات فالتأخر بالزمان  
مثلا انما هو بالوجود افق المقضي اخر من غير ان يعتبر في ذلك  
استحقاق الشيء بل انما ان يكون متأخرا في الوجود العلاقة

من تلقاء اختيار ذاته الى الشيء المتقدم وتعلقه عليه في التجوهر  
 والوجود بل مجردا اعتبارا لتعاقب في الحصول في اقل التعر  
 فلفظ الاستحقاق حيث قال ما يكون باستحقاق الوجود ولم  
 يقل ما يكون بالوجود هي البهية على هذا الاستيان والافتراق  
 شك وتويع تحقيق قال بشر فنية التشكيك في المباحث المنه  
 فان قيل تقدم العلة على المعلول اما ان يكون لمهيتها او لنفس  
 العلية والمعلولية او المجموع الامر من اعني المهية مع اعتبارا لعلية  
 والمعلولية والاول بطا لا حركة اليد اذ اظهرت من حيث انها  
 حركة اليد واعتبرت حركة الخاتم من حيث حركة الخاتم لم يكن بينهما  
 تقدم وتاخر ومعنى لان كل مهية اذا اعتبرت من حيث هي فهي  
 لا متقدمة ولا متأخرة ولا مقارنة لا عرفت في باب المهية والاشياء  
 ايضا باطل لان العلية والمعلولية صفات اخصايات فيكونان  
 معاني الوجود فيستحيل ان لاحدهما تقدما على الاخر هكذا القول  
 فيما اذا جعل التقدم باعتبار الموشورية والمتاثرية لانهما صفات  
 اخصايات فيكونان معا واذا كانت المهية من حيث  
 هي هي غير متقدمة ولا من حيث انها علة  
 متقدمة اشنع ان يكون المجموع  
 تقدم فنقول اننا نعني  
 بهذا اتمت تم

لوست بمانديس برسفيل ٢٢ نريسنه رانيت فردا اميد





250  
- 0. -

